Homer und Lykurg,

oder

das Alter der Iliade

und die

politische Tendenz ihrer Poesie.

Ein Versuch über die Glaubwürdigkeit der herodoteischen Nachricht vom Zeitalter Homer's.

Von

Christian Heinecke,

Oberlehrer am gräfl. Stolberg-Wernigerödischen Lyceum zu Wernigerode.

Leipzig, 1833.

C. H. F. Hartmann.

Inhaltsverzeichniß.

Dem hochverdienten Greise,

Herrn

Ad. Friedr. Brohm,

Schulrath, Director des Königl. Hannöverschen Paedagogiums zu Ilefeld und Ritter des Königl. Guelphen-Ordens

hochachtungsvoll und dankbar gewidmet.

Vorwort.

Daß unter den Nachrichten über Homer, die uns aus dem Alterthume zustehen, die des ältesten, in so mancher Rücksicht unschätzbaren Historikers Herodot besondere Aufmerksamkeit verdiene, bedarf, dünkt mich, keines Beweises und, irre ich darin nicht, so rechtfertigt sich hoffentlich auch die Herausgabe dieser kleinen Schrift.

Die bekannten neuern Forschungen über das Zeitalter Homer's habe ich, bis auf die, kürzlich in der 2ten Auflage erschienene Schrift dieses Inhalts von Herrn Dr. Bernhardt Thiersch, die ich nicht mehr benutzen konnte, keineswegs unbeachtet gelassen, mein Ziel jedoch in einer Richtung verfolgt, die die Aufmerksamkeit mehr an Homer und die ältern griechischen Nachrichten selbst knüpfen mußte.

Möge das Schriftchen für nichts weiter genommen werden, als wofür es gelten will, für einen Versuch, und die Kürze, in der viele, namentlich die mythologischen Bemerkungen gegeben sind und gegeben werden mußten, zu keinerlei Mißverständniß Veranlassung geben!

Geschrieben Wernigerode im September 1832

Christian Heinecke.

I.

Herodot behauptet bekanntlich, Homer habe nicht über 400 Jahr vor ihm gelebt [1]). Ob diese Berechnung des Zeitalters Homers Glauben verdiene, oder nicht, darüber ist im Grunde in der gelehrten Welt längst entschieden, und Herodot's Nachricht gilt wohl allgemein für einen Irrthum, der sehr leicht durch die bekannte Sage von Lykurg's Verdiensten um Erhaltung des Homer veranlaßt sein könnte. Allein theils geht aus Herodot nicht hervor, daß er diese Sage kannte, und gesetzt auch, er kannte sie, er bewährt sich in allem, was er berichtet, als einen zu vorsichtigen und genauen Referenten [2]), gebietet über die Masse seiner archäologischen Kenntnisse mit zu großer Umsicht, und verfährt vorzugsweise im Gebiete hellenischer Sagen zu kritisch, als daß man nicht Anstand nehmen sollte, seine Worte über einen so wichtigen Gegenstand für irrthümlich zu halten. Dazu kommt, daß er nirgends sicherer spricht, als gerade hier.

1) 2, 53.

2) Er unterscheidet selbst verbürgtere Nachrichten von Sagen 2, 99. Bis hierher gründen sich seine Nachrichten meist auf eigene Anschauung. Was er z. B. über die Archibice 2, 205, über die Rhodopis 2, 204. 205., was er 7, 224 sagt, setzt gründlichere Belehrung voraus. Er reis't, um hinter die Wahrheit zu kommen, und sagt das selbst 2, 3., reist z. B., um über Herakles nachzuforschen, nach Tyros 2, 44. Er hebt hervor, was er auf den Grund sicherer Nachforschungen, nach Autopsie berichtet 2, 45. 119. 120. 148. 4, 16. 5, 57. 6, 117. und bemerkt, obgleich er (2, 99.) dem Beurtheiler seines Werks den richtigen Standpunkt anweis't, wiederholt ausdrücklich, wo er nicht für Wahrheit einstehen kann 1, 171. 2, 5. 29. 138. 4, 195.

Wir haben es hier mit keiner Notiz zu thun, die er etwa nur so beiläufig hinwirft, Homer, sagt er, lebte 400 Jahr vor mir, nicht länger, und bezeichnet seine Worte offenbar als Ueberzeugung, die er andern gangbaren Ansichten über Homer gegenüberstellt. Von einer Verwechselung mit einer Sage ähnlicher Art kann hier nicht die Rede sein, Herodot giebt ohne Zweifel eine Ueberzeugung, die auf Untersuchung beruht. Ist dies aber ausgemacht, so verdient seine Nachricht über Homer unstreitig mehr Beachtung, als sie gewöhnlich findet.

Fragt man, auf welche Gewähr sich Herodot stütze, so läßt sich darüber freilich keine befriedigende Auskunft geben, daß er indeß keine bloße Vermuthung mittheilt, daß er durch Dokumente von irgend einer Art auf jene Ansicht geführt wurde, ist wahrscheinlich. Er spricht von Schriftstellern vor ihm, von Logographen [3]), spricht namentlich von Schriftstellern über die dorischen Könige [4]) und hat manche Inschriften gelesen [5]). Gegenstände seiner Relationen sind nun zwar allerdings alte Volkssagen [6]), meist aus dem Munde des betreffenden Volks selbst genommen, herrschende Ansichten der Menge über die letzten wichtigen Ereignisse, seine Arbeit hat gar nicht das Ansehen eines Geschichtwerkes, das sich Schritt für Schritt auf Quellen stützt, Tendenz derselben, wie ihre Sprache ist populär, die Lösung ihrer Aufgabe liegt in der passenden Bezüglichkeit auf das allgemeine Volksfest der olympischen Kampfspiele und in der durch diese Beziehung bedingten Kunsteinheit ihrer Darstellung, daß durch Vorgänger indeß die Wahl des Stoffes aus dem zahllosen Heere der Sagen geleitet werde, läßt sich dessenungeachtet wohl schwerlich leugnen. Was bereits Andere vor ihm gesagt haben, das, sagt er selbst, will er nicht zum zweiten

3) 6, 55.
4) 6, 53 — 55. 1, 51.
5) 1, 187. 2, 106. 136. 141. 3, 88. 4, 88. 91. 5, 60. 61. 77.
6) 7, 96. 99.

Male erzählen [7]), er übt Kritik über sie, übt z. B. Kritik [8]) über den Hekatäus [9]), stellt öfter verschiedene Ansichten neben einander und überläßt dem Zuhörer, für welche er sich entscheiden will [10]), und wenn er, im Falle ihm nur durch Hörensagen irgend Notizen kund geworden sind, dies ausdrücklich bemerkt [11]), so darf man schließen, bei seinen Reisebeobachtungen ist sein Augenmerk doch wohl ganz besonders auf die glaubwürdigsten Quellen gerichtet gewesen. Sein kritisches Verfahren bestätigt auch, wie schon gesagt, der Ton, in dem er sich über die Leichtfertigkeit hellenischer Sagendichtung ausläßt [12]). Daß er vieles Fabelhafte erzählt, thut nichts zur Sache, er deutet selbst an, weßhalb er es thue [13]) und bei seinen ungeheuren ägyptischen Zahlen nennt er seine Gewährsmänner [14]). Während er nun aber über das Zeitalter des Aristeas nur, wie er selbst sagt, eine Vermuthung geben kann [15]), liegt in dem bestimmten Ausdrucke ὃ πλέοσι augenscheinlich angedeutet, daß entgegengesetzte Ansichten über das Zeitalter Homers im Gange waren. Dies liegt hier eben so gut angedeutet, als in den Worten, die den Homer und Hesiodus für die ältesten Dichter ausgeben. Warum sagt er aber, kann man hier fragen, so gar nichts von den verschiedenen Ansichten, die ganz unbezweifelt schon zu seiner Zeit über Homer im Gange sein mußten? Daß er kurz über Homer ist, darf, glaube ich, nicht auffallen. Die Haupttendenz seines Werks geht auf den Perserkrieg, um das Charakteristische der Perser und Griechen, indeß ihr gegensei-

7) 6, 55.
8) 2, 146. 147. 3, 80. 4, 16. 155. 5, 57. 7, 221.
9) 2, 143. 5, 125. 6, 137. 138.
10) 2, 146. 3, 122. 6, 82.
11) S. die Stellen Nr. 3.
12) 1, 75. 2, 3. 15 — 17. 20. 45. 3, 80.
13) 3, 9.
14) 2, 13. 142. 145. Hier kommt auch der Glaube des Alterthums an ein höheres Alter der Welt in Rücksicht. Plato de legg. p. 781. E. Vergl. Plutarch Numa c. 18.
15) Eben in dieser Rücksicht hat Aegypten mehr Merkwürdiges als irgend ein anderes Land 2, 35.

tiges Verhältniß, ihre Beziehung zu andern Völkern in ein desto klareres Licht zu stellen, um die Bedeutsamkeit des Kriegs desto mehr hervorzuheben, verbreitet er sich in der Kürze über die ganze damals bekannte Erde. Daß er Aegypten hierbei vorzugsweise berücksichtigt, hat seinen Grund in den Ansichten von der schon frühen Verbindung zwischen Aegypten und Griechenland, von den Analogien, die er in Sitten und Denkart, in Kultus und Politik, namentlich in der plastischen Darstellungsweise des Religiösen zwischen beiden Ländern findet [16]). Bei der Mannigfaltigkeit des Stoffs sind indeß auch hier seine Notizen kurz. Kurz fiel daher auch seine Bemerkung über Homer aus. Er sagt selbst zu wiederholten Malen, er ginge gern tiefer ein, wenn er nicht fürchten müßte, die von seinem Plane, von seiner ἀνάγκη ihm gezogene Gränzlinie zu überschreiten [17]), und entschuldigt sich daher, als er über Samos zu weitläufig geworden zu sein glaubt [18]). Jedoch klärt dieß die Sache noch nicht auf. So nothwendig, darf man hier erwiedern, so nothwendig die Veranlagung seines Werkes auch Kürze in den Einzelheiten forderte, wie wenig Worte reichten nicht aus, wichtige Aufklärungen über Homer und homerisches Wesen zu geben. Seine Kürze muß, da er doch so oft bei gangbaren widerstreitenden Ansichten seine Meinung deutlich ausspricht, oder Andern ein eigenes Urtheil leicht zu machen sucht, noch andere Gründe haben. Ist hier eine Vermuthung erlaubt, so glaube ich, den Herodot hielten politische Rücksichten ab, sich weiter auf die Frage über Homer auszulassen [19]). Wir wissen aus den geschätztesten Historikern Griechenlands, wie in dem Reformationseifer, der nach dem Perserkriege erwachte und sich auf alle bis dahin bestandenen und geachteten Institutionen des Kultus und Politik aus-

16) 2, 65.

17) 3, 60.

18) Diese Vermuthungen bestätigen sich vielleicht auch 1, 51. 2, 117. 5, 72. Vergl. Wolf Proleg p. 65.

19) Plato de rep. 4, p. 424.

dehnte [20]), auch die durch die homerische Poesie dem Volke im Andenken erhaltene, alterthümliche Darstellungsweise des Religiösen mit in's Spiel gezogen werden mußte, wie viel auf die Art ihrer Auffassung, Deutung und Anwendung ankam [21]. Wir sehen dies aus Plato, Thucydides spielt darauf an und aus Herodot ergiebt es sich auch, wie sich noch zeigen wird, in den deutlichsten Spuren. Es gilt dieses freilich ganz besonders von Athen, einen ähnlichen Einfluß aber hatte der glückliche Ausgang des Perserkriegs auf alle wichtige Staaten Griechenlands. Herodot hielt also vielleicht mit seiner eigentlichen Meinung zurück, wie er es in Kultusangelegenheiten, auf welche die Volkspoesie Homers offenbar Rücksicht nimmt, sehr oft thut, und daß er es thue, ausdrücklich erklärt [22]. Kürze über einen allbekannten und unablässig besprochenen Gegenstand konnte ohnehin nicht auffallen. Ein Zurückhalten erwähnter Art offenbart sich vielleicht, um hier nur ein Beispiel anzuführen, in seinen Worten über Kadmus [23]) und Arion [24]). Während er hier nicht allein von den Sagen schweigt, die sich an jene Namen anknüpften, sondern auch alle religiöse Seiten der Mythen unberührt läßt, erklärt er, der Deutungsart unserer Zeit nahe tretend, vom Getischen, seinen Zuhörern ferner liegenden Zamolxis [25]), seine eigentliche Ansicht; Zamolxis, meint er, könne auch wohl dem Dämonreiche zugewiesen werden.

Dem mag indeß sein, wie ihm wolle, wichtig und vielsagend waren Herodot's Worte über Homer auch so wie er sie giebt. Sie waren vielsagend für seine Zeit und sind es auch für uns. Schon die bloße Bestimmung des Zeitalters Homers eröffnet den Kombinationen über ihn ein weites

20) Plato de rep. 3, p. 387 — 391.
21) 2, 47 — 49. 50 — 52. 121. 135. 171. 4, 15. 48. Vergl. Plutarch Numa c. 9.
22) 2, 49.
23) 1, 23. Vergl. Süvern Sieben gegen Theben S. 65. und 66.
24) 4, 64 bis 66. Vergl. Plato Charmides p. 156. D.
25) Zusammenstellung großer Dichter und Staatsmänner bei Plutarch Numa c. 4.

Feld und wirft, da alles, was von Wissenschaft und Kunst unter den Griechen an das Licht trat, in inniger Beziehung auf das Staatsleben stehen mußte [26]), kein undeutliches Licht auf das Wesen der homerischen Poesie. Um diese Zeit lebte Lykurg [27]). Mit dem lykurgischen Zeitalter setzt eine bestimmte Sage die homerische Poesie in Verbindung, Homer galt (das sieht man schon aus Thucydides), für einen Lobredner der Spartaner [28]), alle Meisterwerke des Alterthums haben (wie erwähnt) eine lokale politische Tendenz und es läßt sich erweisen, wie wir gerade diesem Umstande ihre Erhaltung bis auf unsere Zeit zu verdanken haben, sollten nicht schon in diesen Umständen Momente zusammentreten, die die Behauptung, daß die Abfassung der homerischen Epopöen in die Zeiten Lykurg's falle, gar nicht so auffallend erscheinen lassen, zumal da es, wie mir scheint, schon von vorn herein kaum wahrscheinlich ist, daß sich etwas Aelteres sollte erhalten haben?

Die Frage nach dem Vaterlande und den Lebensumständen Homers ist, nach meiner Ansicht, eine müssige Frage zu nennen. Das Persönliche tritt im griechischen Alterthume in den Hintergrund. Große Thaten, schriftstellerische Werke werden nicht unter dem Familiennamen des Helden, des Autors gefeiert, das widersprach der Politik des Alterthums und seinem religiösen Glauben, den Namen giebt der Charakter der That, Plan und Tendenz des geistigen Produkts [29]). In dem Namen Homer kann nur der Inhalt der homerischen Gedichte charakterisirt liegen, der Verfasser derselben wird im Grunde nur nebenher mit demselben bezeichnet. Beispiele sind hier, da die Sache zu bekannt ist, kaum nöthig, um de=

26) Plutarch Lykurg c. 1. Plato Minos p. 133. C.
27) Thuc. 2, 41. Vergl. Plato Alcibiades 2, p. 148. C.
28) Thuc. 2, 65.
29) M. s. hierüber Herodot 3, 137. (Demokedes) 4, 155. (Diolykos und Battos) 161. (Demonax.) 7, 179. Leon, dem nach Herodot's Vermuthung gerade sein Name schädlich wurde. 226. (Dienekes). Was den Griechen der Name war, sieht man auch aus Plato de legg. 4, p. 704. Sympos. p. 185. C.

mung bezeichnete. Die Namen Homer, Orpheus, Musäus, Linus [35]) ꝛc. — sie sind jedenfalls Bezeichnung des Gedichts und seines Inhalts [36]). Die Gedichte werden unter diesen Namen angeführt und dienen dann zu gleicher Zeit natürlich zur Bezeichnung der Verfasser. Gedichte obiger Art richteten sich aber immer auf eine Gottheit, waren plastische Darstellungen des göttlichen Wirkens, und so sind denn jene Namen Götter= und Dichterbezeichnungen zugleich. Nach dieser Ansicht erklärt es sich von selbst, wie schon im Alterthume Mißverständnisse entstehen, wie diese, neben absichtlichen Mißdeutungen, zu den wunderlichsten Sagen Veranlassung geben konnten. Es erklärt sich z. B. hieraus, was hier freilich noch nicht deutlich werden kann, wie die Sage von den Wanderungen Homers, die Plato schon angeführt [37]), wie die Sage von seiner, den alten Propheten und Dichtern überhaupt beigelegten Blindheit [38]) entstehen, wie Orpheus zu der magischen Gewalt kommen konnte, Bäume und Steine hinter sich her zu locken. Es erklärt sich aus der oben erwähnten griechischen Sitte zugleich, wie ein Dichter, der sich in irgend einer Gattung der Poesie auszeichnet, auch als Erfinder derselben gelten konnte. Die Sängernamen enthalten generische Begriffe, Homer und Orpheus z. B. stehen sich nur scheinbar als Personen entgegen, bezeichnen nichts weiter als zwei verschiedene dichterische Auffassungs= und Darstellungsarten des Religiösen, und dienen zur Benamung alles dessen, was dem Charakter ihrer dichterischen Plastik entspricht [39]). Daß dies so war, erhellt aus dem Plato; die Stellen, wo er von Homerikern [40]), wo er von Orpheus spricht, beweisen dies, dünkt mich, deutlich genug. Bei dieser Sitte konnte es nicht fehlen, Benennungen obiger Art

35) Il. 18, 570.

36) Aehnliche Gewohnheit bei den Persern. Herodot 1, 122.

37) Plato Republ. 10, p. 600. D. Dasselbe sagt er hier vom Hesiodus. Anders über Hesiodus Pausanias p. 3. l. 40. Sylb.

38) Il. 2, 599. Herodot 2, 111. Vergl. Il. 6, 129. Kenoe erste Urkunde der Geschichte S. 683.

39) Schillers Horen Bd. 3, S. 75 u. 76.

40) Plato Rep. 10, p. 599. E. Phaedrus p. 252. B.

fixirten sich nicht vorzugsweise auf ein bestimmtes Kunstwerk. Hiebei entschied jedoch schwerlich immer und ausschließlich der poetische Werth des Werks selbst. Zur Poesie war der phantasiereiche Grieche geboren [41]), die poetische Richtung wurde von Jugend auf in ihm gepflegt [42]), Stoff lag für den poetischen Kopf in der herrlichsten Fülle in dem dichterischen Religionsgebäude [43]). Weniger im Grunde der Inhalt; die Kunstform war dem Griechen eigentlich das Höchste, in ihr suchte er das Sinnvolle und Geistreiche [44]). Das Interesse des Inhalts stieg wenigstens nur in eben dem Maße, als er treffende Beziehungen auf das zeitige Staatsleben in seinem Hintergrunde verbarg und neben einer Fülle von Gedanken zugleich eine passende politische Tendenz entwickelte. Durch solche Vorzüge besonders gelangte in Griechenland ein poetisches Kunstwerk zum Ansehn. War es auf diesem Wege zum Ansehn gekommen, so diente sein Name zur statarischen Bezeichnung jedes andern Gedichts verwandten Inhalts und Form, und der Verfasser galt als Erfinder seiner Dichtungsgattung [45]). Die Nichtbeachtung dieses Umstandes hat, nach meiner Meinung, vom spätern griechischen Alterthum an bis auf die neuern Zeiten, große Verwirrung in den Ansichten über griechische Literatur überhaupt und namentlich über Homer veranlaßt. In wiefern jedoch diese Behauptung für Homer wichtig ist, muß hier noch unerörtert bleiben. Die nächste wichtige Folgerung aus ihr ist: homerische Poesie kann recht gut älter sein, als unsere Iliade und Odyssee, irgend eine wichtige politische Tendenz, die in ihnen hervorstach, fixirte vielleicht die Aufmerk-

41) Plato Minos p. 320. C.

42) Plato Rep. 2, p. 377.

43) Plato Gesetze 2, p. 665. C.

44) Humboldt Agamemnon S. 23.

45) Dieser Umstand entscheidet über die Ansichten, die Nitzsch de hist. Homeri cet. p. 107 f. den oben berührten Bedeutungen des Sängernamens Homer's entgegenstellt. Die Stellen, die im Herodot irre führen könnten, (4, 32. Epigonen.) (2, 117. Kyprien) sind schon lange für verdächtig gehalten und zwar erstere von Wolf Prolegg. p. 157. und letztere von Borheck.

samkeit auf sie, wurde Grund ihrer Schätzung und Erhaltung, und sie sind die ältesten Denkmale, die uns von homerischer Poesie übrig geblieben sind. Der Name Ὅμηρος ist übrigens Attribut einer Gottheit [46]); wann das erste Produkt homerischer Poesie an das Licht trat, ist nicht auszumitteln und zu Untersuchungen über das Vaterland Homer's liegen, der zu großen Zeitentfernung wegen, keine Data vor.

Diese Ansichten bestätigen sich, glaube ich, auch durch Herodot. Hesiodus, den er hier bedeutsam voraufstellt und Homer, sind ihm die ältesten Dichter, welche von dem Personenverhältnisse, welches aus dem dichterisch — konkret in Vielheiten getheilten Prinzipe des Göttlichen hervorging, Gebrauch machten. Die Worte Herodot's verlieren alle Schwierigkeiten [47]), sobald ich die Dichternamen in dem oben entwickelten generischen Sinne [48]) auffasse und vertragen sich vollkommen mit seiner Ansicht von vorhomerischen Dichtern, die er an einer andern Stelle aufstellt [49]). Die Hesiodeische Poesie war, wenn hier anders eine Vermuthung erlaubt ist, ursprünglich wahrscheinlich eine Dichtungsart, welche die Symbolik der Opferidee vervollständigte [50]). Ich weiß die-

46) Eben daher die Dichter Göttersöhne Plato Rep. 2. p. 366. B.

47) Herodot 2, 53. Schwierigkeiten findet in diesen Worten Creuzer Briefe über Homer und Hesiodus S. 10 f. Hermann (ebend. S. 11.) behauptet geradezu, Herodot sage hier etwas Unrichtiges und Wolf (Proleg. 54.) macht durch diese Stelle die Kritik Herodot's verdächtig. Aufführung der Schriften über dieses inhaltsreiche Zeugniß Herodot's ang. Briefe S. 27 vollständiger Bode de Orpheo poetarum graecorum antiquissimo p. 60.

48) Diese Erklärung macht die Annahme einer doppelten Bedeutung des Namens „Homer" nothwendig. Ich finde hierin indeß nichts Auffallendes und traue sie dem Herodot zu. Dazu kommt noch der wichtige Umstand, daß der Historiker mit einer gewissen diplomatischen Genauigkeit eigene und fremde Notiz unterschieden wissen will, die eine verschiedene Auffassung recht gut zulassen. Das μύθους ποιεῖν fing nach Aristoteles Poet. I. 5. Phormis und Epicharmus an.

49) Herodot 2, 23.

50) Unter Hesiodus' Namen manche Theogonie vielleicht Plato Rep. 2, p. 365 E. Gesetze 2, p. 658. D.

ser Vermuthung kein sicheres Fundament zu geben, kann sie hier auch nicht, wie ich sollte, entwickeln, zunächst scheint sie sich mir aber durch den Geist der griechischen Mythologie und Symbolik im Allgemeinen zu rechtfertigen. Das Wesen der letztern ruht doch wohl unstreitig in Parallelisirung des Göttlichen und Menschlichen am Bilde des Weltganzen. Diese Parallele ist ihr Prinzip, das sich als solches ohne Künstelei aus dem Hesiodus selbst deduciren läßt [51]). Suche ich nun im Ganzen der symbolisch und allegorisch ausgedrückten Lehren eine Stelle für die Opferidee, so steht sie im Grunde an der Spitze. Das Opferfeuer ist mit einem Worte neben vielen andern bekannten Feuer-Ceremonien [52]) kosmogonischer Bedeutung, und das Opfer selbst nur ein hinzutretendes Element der Symbolik, das sich mit letzterer gerade eben so vereinigt, wie in der frühern so gut, als spätern Zeit Mythen oft selbst von der verschiedensten Art sich unter einander zu Ganzen verketten [53]). In der eben erinnerten bestimmten kosmogonischen Beziehung begleiteten denn auch höchst wahrscheinlich die persischen Magier ihre Opfer mit theogonischen Gesängen und nannten sie in eben dieser Beziehung ἐπαοιδάς [54]). Man darf sich auf ausländische

51) Theog. 126.

52) Plato Timaeus. p. 49. B. Weltseele p. 97. E Vergl. Plutarch Camillus c. 20. Numa c. 9 u. 10. Aus dieser physikalischen Bedeutung des Opfers, die im religiösen Gebrauch in den Hintergrund tritt, erklärt sich die allgemeine Idee des Opfers, durch welches, wie Welker sagt (Trilogie S. 264.) von jeher das Räthsel, wie der Sterbliche, schuldvoll Gott gegenüber, dennoch begnadigt vor ihm stehe, wo es sich irgend aufgeworfen hat, gelöſ't wurde. Wie sich dies behaupten läßt, wird unten deutlich werden.

53) Welker Trilogie. S. 151.

54) Herodot 1, 132. Ueber den Sinn der griechischen ἐπῳδή Plato Gesetze 2, p. 659 E. Ottfr. Müller Dorier Th. 1. S. 343. Die Theogonieen treten in eine gewisse Parallele mit den dithyrambischen Opfergesängen des bacchischen Cultus. O. Müller Dorier Th. 1. 328. und es ist auffallend, daß Nitzsch (de hist. Hom. p. 125.) der hesiodeischen Theogonie den Festgebrauch abstreitet.

Ceremonien berufen, die Völker der alten Welt haben, außer vielen andern religiösen Lehren, die ihnen nach Herodot's Ansicht gemeinsam sind [55]), alle nur Eine Kosmogonie und diese Kosmogonie bildet die Grundlage der gesammten Mythologie, ein Satz, auf den auch die Forschungsresultate der meisten neuern Mythologen hinauskommen. Auf diese kosmogonische Bestimmung der Hesiodeischen Poesie deutet, nach meiner Ansicht, selbst die allgemeine Sage vom vorhomerischen Alter des Hesiodus hin.

Diese eben aufgestellte Vermuthung steht überdies auch mit den anderweitigen archäologischen Ansichten Herodot's und namentlich mit seinen Worten über Hesiodus und Homer selbst im Einklange. Herodot geht in seinen Relationen nicht über die Pelasger hinaus, ohne sich näher über dieselben, etwa ihre Abstammung und sonst auszulassen. Die Pelasger verehrten, nach dem unzweideutigen Sinne seiner Worte die Gottheit in dem, nach allen seinen Theilen nach den Gesetzen der Harmonie konstituirten Weltganzen, im *κόσμος*, als Prinzip aller unveränderlichen Ordnung und Gesetzmäßigkeit [56]). Von Aegypten, so sind die populären Worte Herodot's unstreitig weiter zu deuten, von Aegypten ist, nach Aussage der dodonäischen Priester, die poetische Trennung des Einen in Vielheiten ausgegangen [57]); die Grundkraft des Weltganzen trat dichterisch als Inbegriff zahlloser, trotz ihrer scheinbaren Gegensätze, harmonisch wirkender Kräfte

55) Herodot 1, 139. Vergl. Plutarch Numa c. 4.

56) Herodot 2, 52. *ἔθυον δὲ πάντα πρότερον, οἱ Πελασγοὶ θεοῖσι ἐπευχόμενοι ὡς ἐγὼ ἐν Δωδώνῃ οἶδα ἀκούσας. ἐπωνυμίην δ' οὐδ' ὄνομα ἐποιεῦντο οὐδενὶ αὐτέων. οὐ γὰρ ἀκηκοέσαντο. θεοὺς δὲ προσωνόμασάν σφεας ἀπὸ τοῦ τοιούτου, ὅτι κόσμῳ θέντες τὰ πάντα πρήγματα καὶ πάσας νομὰς εἶχον. ἔπειτεν δὲ χρόνου πολλοῦ διεξελθόντος ἐπύθοντο ἐκ τῆς Αἰγύπτου ἀπικόμενα τὰ οὐνόματα τῶν θεῶν τῶν ἄλλων* f. Vergl. Herodot 2, 82.

57) Die Namen, die nicht von den Aegyptern genommen sind, sind pelasgisch 2, 50. Doch darf man, setzt er (2, 53.) hinzu, keine genaueren Angaben erwarten. Mantie aus Aegypten 2, 58. Den Nachrichten Herodot's stimmt Plato bei Phaedrus p. 274. C. p. 275. B. Vergl. ebend. p. 244. C.

auf und das Wirken derselben wurde an den personifizirten Weltkörpern, als selbstthätigen Prinzipien mit dichterischer Plastik versinnbildet [58]. Vom Standpunkte dieser Herodoteischen Ansicht aus übersehe ich mit einem Blicke theils das ursprüngliche Wesen der griechischen Mythologie, theils entwickelt sich schon hier der deutlichste Aufschluß über die wesentlichen Elemente der Schicksalsidee, deren Versinnlichung die Aufgabe jeder Gattung der plastischen Poesie vom höchsten Alterthume an war und blieb. Man sieht, sie war weder ein rein ästhetisches Gefühl, noch eine rein physische Kraft [59], sondern eine im Systeme griechischer Glaubenslehre teleologisch vollkommen basirte Idee.

Faßt man nun die Worte Herodot's in dem eben von mir angegebenen Sinne auf, so kann seine Gedankenfolge weiter nicht dunkel sein. Homer und Hesiodus sind ihm gewissermaßen repräsentative Dichternamen; er bezeichnet mit ihnen die ersten Dichter, die die Gottheit in einzelne Wesen zertrennten, durch bildliche Darstellung ihres Wirkens die Idee der übersinnlichen Ordnung versinnbildeten und dadurch dem religiösen auf ein Unveränderliches und Ewiges gerichteten Bedürfnisse Befriedigung gewährten. Die abstrakte Bedeutung beider Namen läßt sich vielleicht durch nichts deutlicher machen, als wenn ich unter ersteren das Werden der Weltordnung, unter letzterm die Bewährung derselben in den menschlichen Verhältnissen angedeutet annehme [60]. Homer ist also Sänger der Aequabilität der Weltordnung, Hesiodus Sänger ihrer Entstehung.

Daß diese Auffassung nicht willkührlich ist, verbürgt sich nicht allein durch den Zusammenhang der Herodoteischen

58) So dargestellt Plato Epinomis p. 987. A. Creuzer Symb. Bd. 2, S. 174.

59) Sävern Aeschylus' Sieben gegen Theben S. 81. Vergl. Blümner über die Idee des Schicksals in den Tragödien des Aeschylus S. 4 und 13.

60) Creuzer schwebte, bei der Odyssee wenigstens, dasselbe vor, wenn er (Briefe von Hermann und Creuzer S. 54.) im Hintergrunde derselben ein altes hieroglyphisches Gebilde, eine Allegorie des menschlichen Lebens vielleicht vermuthet.

Worte, sondern auch durch ihre Uebereinstimmung mit Platonischen Ansichten. In welchem Sinne nennt Plato den Homer wohl einen Führer und Fürsten der Tragiker [61])? Ein Anachronismus kann in den Worten eines Plato eben so wenig liegen, als sich Aristoteles irren kann, wenn er [62]) Epos und Tragödie nur durch Metrum und Zeitdauer ihres Vortrags unterscheidet, ihrem innern Wesen nach aber für einerlei hält. Die tragische Poesie ist längst als Plastik des Verhängnisses anerkannt, die homerische hat mit ihr gleiche Bestimmung. Die dithyrambische Poesie verfolgte denselben Zweck und wie daher selbst in den spätern griechischen Schriftstellern eine scheinbare Verwirrung der Begriffe „tragisch" und „dithyrambisch" zu finden ist, so können auch die Ausdrücke „homerisch" und „tragisch" in Rücksicht auf ihre Grundbedeutung als identische Begriffbezeichnungen auftreten, um so mehr, da in der rhapsodischen Vortragsform etwas dem Scenischen Aehnliches liegt [63]).

Geht man von dieser Namenerklärung aus, so leuchtet auch ein, wie unter Homer Alles zusammengestellt werden konnte, was dem Ziele und der Ausdrucksweise seiner plastischen Dichtungsart folgte, eben so gut, als der Name Orpheus zur Bezeichnung vieler Gedichte dienen mußte, die im Geiste seiner angeblichen Theologie verfaßt waren.

Plato versteht unter seinen Homerikern offenbar theils Anhänger homerischer Mythik, theils Dichter, die im Tone desselben sangen [64]) und spricht von Gedichten, die unter dem Namen des Orpheus im Publikum bekannt waren. Nehme ich auf diesen Umstand Rücksicht, so muß auch das, seit Wolf gangbar gewordene Urtheil über die Kritik des Alter-

61) Rep. 10, 595. E. 598. D.

62) Poet. c. 5.

63) Gesetze 2, p. 658. B. Im Homerischen das Dithyrambische und Tragische zugleich Rep. 3. p. 394. C. Plastische Darstellungen sind dem Plato alle Formen des Vortrags Rep. 2, p. 373. B. Auch der Ausdruck Hymnus von epischer Poesie gebraucht Wolf Proleg. p. 107. Vergl. die guten Bemerkungen Genelli's über diesen Gegenstand (Theater zu Athen S. 4.)

64) Rep. 10, p. 599. E. Wolf Proleg. 37 und 42.

thums in einem andern Lichte erscheinen. Kunstkritik wurde im Alterthum ganz unbestritten geübt und war verbreiteter und allgemeiner bekannt, als unter uns, aber Untersuchungen über Verfasser im Sinne unserer Zeit war ihm nicht eigenthümlich. Dem Griechen kam es auf die Sache selbst an, nicht auf die Person, von der sie ausging und das lag im Geiste ihrer Literatur, der sich wieder durch die Eigenthümlichkeit ihrer politischen Verhältnisse bestimmte. In wie weit dies uns aber berechtigen darf, es für gleichgültig zu halten, ob das Alterthum in den homerischen Epopöen poetische Ganze sehe oder nicht, ist eine andere Frage.

II.

Ueber den Einfluß der politischen Verhältnisse Griechenlands auf die Gestaltung seiner Poesie erlaube ich mir noch einige Bemerkungen, die zugleich meine Ansicht über den modernisirenden Begriff einer Sängerschule ins Licht setzen sollen und so weit ausgeholt sie auch scheinen möchten, dennoch nach meiner Ansicht sehr wichtig sind und für die Beurtheilung homerischer Poesie einen andern Gesichtspunct an die Hand geben.

Die schöpferische Phantasie der Griechen bewegt sich im Kreise der sinnlichen Natur [65]), nimmt den Stoff ihrer Plastik von der gesetzmäßigen Bewegung der Weltkörper und ihrem gegenseitigen Verhältnisse her. Sie sind ihr Bild und Symbol der unveränderlichen Wirksamkeit des Weltgeistes und unter ihnen die scheinbar sich bewegende Sonne das imposanteste Symbol seiner Beziehung zur Erde und des Einflusses auf dieselbe [66]). Diese Symbolik möchte wohl immer mehr als die Grundlage der gesammten Mythologie des Alterthums anerkannt werden. Fragt man nun aber nach dem Charakteristischen der griechischen Mythologie, so beruht dasselbe unstreitig wohl darin, daß ihr poetischer Gebrauch in engster Verbindung mit dem sich ewig reformiren-

65) Welcker Aeschylische Trilogie S. 132 und 278.
66) Plato Rep. 7. p. 516. B.

den Staatsleben steht und davon ausgegangen, gewinnt denn auch das Resultat der Vergleichung, die von neuern Forschern zwischen der orientalischen und griechischen Mythologie angestellt ist, einen gewissen Schein von Wahrheit. Der großartige Charakter des Religiösen tritt in ersterer mehr unumwunden, einfacher und geschiedener von fremdartigen Elementen hervor und dieser Charakter der Mythologie sagte den streng monarchischen Institutionen der Orientalen zu [67]). Zu bewundern dagegen ist, mit welcher Feinheit der Grieche, so lange sein Nationalleben dauerte, Einheit des Denkens und Fühlens als Zielpunkt der Erziehung zum idealen Bürgerthum zu verfolgen und mit welcher physiologischen Gewandtheit er das unfehlbare Ausgehn jener Einheit vom Religiösen zu ermitteln wußte. Zur Bestätigung dieser Ansicht beziehe ich mich auf Plato. Die Räsonnements dieses Philosophen über Staat haben fast durchgängig eine pädagogische Richtung [68]) und gerade in dieser pädagogischen Richtung ruht die polemische Tendenz seiner Ansichten [69]). Man sieht aus mehrern Aeußerungen, wie sich zu seiner Zeit schon das materielle Prinzip des Unterrichts [70]) and der Erziehung hervordrängte und gegen dieses Prinzip nimmt er Partei. Die Vergeistigung des Unterrichts [71]), die Verdeutlichung dessen, was der menschliche Geist als bleibend [72]) und als Norm seiner Denk- und Gefühlsweise anerkennen muß [73]), das höhere Interesse dieser formalen Seite des Unterrichts [74]), ihre Wichtigkeit für Bildung zur Bürgertugend sucht er in's Licht zu setzen [75]). Klarheit des religiösen Be-

67) Plato Gesetze 3. p. 693 D.
68) M. sehe über seine Ansichten vom Werthe der Erziehung für den Staat z. B. Rep. 2, p. 376. E. p. 373. C. 3, p. 395. C. p. 416. B. 7, p. 536. D. Vergl. Plutarch Lykurg c. 14.
69) Laches ganz. Minos p. 318. Rep. 3. p. 386. C. f.
70) Rep. 7, p. 525. B.
71) Rep. 3. p. 407. C. f. 411. C. 7, p. 531. E.
72) 7, 572. B. p. 537. C.
73) Rep. 6. 510. E.
74) Rep. 7, p. 532. B.
75) Polit. p. 285.

wußtseins [76]) ist ihm Resultat erhöhter Intelligenz und ersteres muß zugleich zum Zielpunkte aller planmäßigen Staatserziehung gemacht werden [77]). Diesem Zielpunkte folgt wieder alle religiöse Feier, jede Art ihrer Förmlichkeiten und Ceremonien, ja alle Formen, unter denen der Staat existirt, sind auf das Eine, auf das religiöse Bewußtsein gerichtet [78]) und Sicherung dieses Bewußtseins, wie es sich in dem, von Alters her bestandenen theokratischen Charakter griechischer Politik ausgesprochen hat, ist auch im Grunde die Haupttendenz der platonischen Schriften [79]). Von jeher faßte aber der Grieche das Religiöse dichterisch auf, suchte es, vermöge seines überall und namentlich auch in der Sprache hervortretenden Sinnes für alles Plastische [80]) durch Mythik, Symbolik und Allegorie in das Gebiet des Konkreten zu ziehen und stellte es zugleich als Spitze der Aesthetik und der Kunst auf. Da sich nun, wie im Alterthume überhaupt, so auch in Griechenland Politik auf Religion basirte, beide in ihren Grundbegriffen als himmlische und irdische gesetzmäßige Ordnung dichterisch parallelisirt wurden [81]), so ist es begreiflich, wie das Institut der Fest- oder der plastischen Poesie, die durch Inhalt und rhythmische Form jene Grundbegriffe mahlerisch zu zeichnen suchte, für die Häupter der Regierung ein Gegenstand der sorgfältigsten Beachtung werden konnte [82]). Wie daher unter den Händen des Onomakritus [83]) volksthümliche Gedichte verfälscht wurden [84]), so war gewiß auch

76) Gesetze, p. 632. C.
77) Gesetze vom 5ten Buche an.
78) Gesetze 4, p. 716. B. 6, p. 766. 7, p. 804. A.
79) M. s. z. B. Repub. 5, p. 468. E. Gesetze 10, p. 886. E. Er stimmt dem alten Glauben geradezu bei. Gesetze 12, p. 948. B. Critias p. 120.
80) Buttmann ausführliche griechische Grammatik S. 2. Anmerk. 2.
81) Plato Rep. 6, p. 501. B.
82) Plato Minos p. 320. E.
83) Herodot 6, 90. Nitzsch. Praep. ind. interpol. p. 43.
84) Sollte nicht, was Plato über den Musaeus sagt, darauf hinführen, daß unter dem Namen dieses Dichters die bestehenden Einrichtungen gerechtfertigt wurden?

die, von Lykurg eingeführte homerische Poesie von da an ein Spiel in den Händen der Aristokraten. Hereas, der Megarenser, spricht von Interpolationen des Pisistratus[85]) im Hesiodus und Homer, aus Eustathius und den Scholiasten sind sie klar, und gesetzt auch, es soll auf viele einzelne Aussagen nichts gegeben werden, wie viel Spuren von Interpolation außer den Textverderbungen, die die Unkunde und Pedanterei des spätern Alterthums veranlaßte, finden sich nicht bekanntlich offenbar vor. Der Schlüssel zur Erklärung dieser Interpolationen ist nun aber in jener Eigenthümlichkeit griechischer Politik gegeben[86]). Plato, der seine Verfassungsideen, ohne etwas Neues geben zu wollen[87]), dem Geiste der neuern Politik entgegensetzt, will, wie es sonst war, Censoren der öffentlichen Poesie bestellt[88]), will sie und ihre Rhythmik unter Aufsicht gesetzt wissen. Man sieht, das sinnliche, lebendige Griechenvolk wurde durch dichterische Ideen geleitet[89]), alle Institute, die den Nationalsinn zu fördern bestimmt waren, waren an und für sich schon symbolisch bedeutsam und ihre Feier nie ohne poetischen Anstrich. Jedes von den Elementen, in denen die Plastik der Poesie ruhete, verdiente die Aufmerksamkeit des Staats[90]). Der Sinn

85) Wolf Proleg. S. 26 und 106. Pausanias p. 133. 50. Sylb. Genauere Entwickelung des angeführten Streits Nitzsch. Praep. p. 30. Plutarch Theseus c. 20.

86) Mit Unrecht, wie ich glaube, behauptet Nitzsch (de histor. Hom. p. 122.) daß, wer andere, als Rhapsoden-Interpolationen annehme, dies auf seine eigene Gefahr thue, ohne vernünftige und historische Gründe.

87) Plato Gesetze 7, p. 802. B.

88) Rep. 2, p. 377. C. p. 378. D. f. p. 380. 3, p. 391. C. mit bestimmten Worten Gesetze 7, p. 801. D. 8, p. 829. E. Vergl. über die Eupatriden zugleich als Erklärer der ἱερῶν und ὁσίων von Theseus Zeiten an, Plutarch Theseus c. 25. Plato Rep. 4. p. 424. B. Gesetze 7, p. 799. E. 11. p. 935. E.

89) Plato Rep. 4, p. 424. 10, p. 601. A. Gesetze 2, p. 664. E. p. 669. C.

90) Rep. 3. p. 398. u. d. unter Nr. 5. angef. Stelle. Damon sagt hier, in der Musik darf nichts ohne die größte Gefahr für die

des Griechen wurde an das Charadenmäßige des Ausdrucks und an das Beziehungsreiche der Form gewöhnt. Die Richtung der Phantasie bestimmte sich durch Ton und Geist dieser Elemente und die Großen konnten in der Änderung und Modifikation derselben schon deshalb bestimmte Plane verfolgen[91]), da die poetischen Kunstprodukte, wie oben gesagt, um so höher standen, je mehr sie durch lokale und temporäre Tendenz das politische Interesse zugleich in Anspruch nahmen. Diese Mittel auf das Volk einzuwirken, blieben wichtig, so leicht es ihm auch werden mochte, Wahrheit von Dichtung zu unterscheiden. So geben z. B. wie uns Herodot erzählt, die Lazedämonier nichts auf die dichterischen Sagen über ihre Abstammung[92]).

Der Umstand, daß die poetische Fiktion mit politischen Rücksichten sich verwebte, giebt uns nun zugleich einen Fingerzeig zur Würdigung der Motive, die den Lykurg zur Einführung der homerischen Poesie in Sparta mögen veranlaßt haben.[93]) Ihre Kunstseite war es wenigstens schwerlich allein, politische Absichten lagen höchst wahrscheinlich im Hintergrunde; er suchte durch die neue Poesie seine Mitbürger zu irgend einem Standpunkte religiös-politischer Ansichten heraufzuziehen, und ist dies bei den poetischen Produkten der Griechen überhaupt der richtige Gesichtspunkt, in welche Form wird Lykurg's Homer im Laufe der Zeit übergegangen sein, wie viel Veränderungen, Weglassungen, Erweiterungen wird der Text nicht erlitten haben, ehe er in die Hände späterer Bearbeiter kam[94]) und nach welchen Ansichten vom Alterthum behandelten ihn diese wieder[95]). Was für schiefe Ansichten vom Geiste des Alterthums treten

Gesetze geändert werden, vergl. über Lykurg's Rücksicht auf Musik und Rhythmik Plutarch Lyk. c. 25.

91) Wie leicht und unmerklich Änderungen in dieser Rücksicht vorgenommen werden können Rep. 4. p. 424. D.

92) Herodot 6, 52.

93) Die Zeugen dieses Faktums s. Wolf Proleg. 139.

94) Ebend. p. 264. Nitzsch Praep. ind. interp. p. 5.

95) Strabo 13. p. 616. Wolf Proleg. 185. 210. Hermann Elementa doctrinae metr. p. 124. Bode de Orpheo p. 2.

uns z. B. nicht in ihrer Behandlung des Plato entgegen[96]. Lykurg führte homerische Poesie in Sparta ein. An dieses Faktum, wenn es anders als solches gelten muß, knüpfte sich späterhin bei dem schwerlich ganz verdienten Rufe der frühern Bildung Kleinasiens auch sehr leicht die Sage des ionischen Ursprungs der homerischen Epopöen. Lykurg nach längeren Reisen in das Vaterland zurückgekehrt, ließ Rhapsoden neuer epischer Gesänge auftreten, bezeichnete den Inhalt, Natur und Wesen ihrer Poesie sammt ihrem in's Dunkel gehüllten Verfasser mit dem Namen Homer,[97] wie leicht konnte es nicht kommen, daß späterhin der Glaube an ihren ionischen Ursprung allgemein wurde, zumal da manche Beziehungen einen ionischen Sänger zu verrathen und Sparta in diesen Zeiten an wissenschaftlicher Bildung tiefer zu stehen scheint. Allein ganz von der Frage abgesehen, ob Lykurg von den in freien Verfassungen lebenden und fast von Spartanern verachteten üppigen Joniern[98], ein Gedicht herübernehmen konnte, die, nach meiner Ansicht, die ich sogleich in der Kürze darlegen werde, auf den Plan der Befestigung des Königthums wie berechnet scheinen, ist es sehr zweifelhaft, ob nicht schon lange vor Lykurg, namentlich auch in Sparta homerische Poesie im Gange war. Daß die homerische Poesie älter ist, als unsere Epopöen, liegt, nach meiner Meinung, die ich schon ausgesprochen habe, offenbar im Herodot angedeutet, wahrscheinlich war sie aber schon früher in Sparta einheimisch. Unterbrochen war ihr Gebrauch vielleicht in den frühern Unruhen, ja vielleicht schon durch die ganze Dauer der, allem Anschein nach, mehr einem eigenthümlichen apollonistischen Kultus ergebenen Pelo-

96) Tiedemann Dialogorum Platonis argum. p. 3.

97) Über Lykurg selbst herrscht viel Dunkelheit und zwar, wie Ottfr. Müller beweis't. (Dorier Th. 1. S. 132.) weil er nicht in den Namenslisten der spartanischen Könige stand. Über seine Person ist, wie über Homer, so gut wie gar keine Nachricht vorhanden.

98) Plutarch Lyk. c. 4. vergl. Herodot O. Müller Dorier Th. 1. S. 167.

pidenherrschaft im Peloponnes, und wie Lykurg, der Restaurator des Herakleismus, die olympischen Kampfspiele erneuerte, so stellte er auch die homerische Poesie, die nach meiner Ansicht und nach meinem Gefühle mit jenen Spielen gleich symbolische Grundlage haben, wieder in ihr altes Recht.

Daß seit langer Zeit nebst olympischen Spielen auch homerische Poesie ungewöhnlich geworden, wenigstens außer Ansehn gekommen war, ist zwar nur Vermuthung, daß aber, wie es bei politischen Bewegungen überhaupt geschah, auch durch die Erschütterung des Peloponnes Manches vom religiösen Kultus unterging, darauf wenigstens führt uns auch eine Bemerkung Herodot's hin. Die pelasgischen Frauen, sagt er [99]), lernten die Feier der Thesmophorieen von den Ägyptern; als der Peloponnes durch die Dorier erschüttert wurde, verlor sich dieselbe und die Arkadier retteten sie allein. Hieraus wird im Allgemeinen klar, daß sich in jenen Zeiten Manches im Kultus änderte und wahrscheinlich ist, daß, obgleich die Sage nicht so weit hinausreicht, mit dem Asiatismus des Pelops sich vieles wesentlich änderte, das Lykurg, der schon in seinem Namen den Begriff des Gegensatzes gegen apollonistisches Wesen trägt, wieder herstellte. Das eingebürgerte Neue wurde vielleicht von ihm so oder anders modificirt.

Gewisser ist, daß schon vor Pisistratus homerische Poesie im Gange war. Nehmen wir den Ausdruck „homerisch" in dem vieldeutigen Sinne Herodot's und Plato's, indem er im Grunde mit plastisch, episch, rhapsodisch [100]) zusammenfließt, so war homerische Dichtungsweise wahrscheinlich schon lange gangbar. Niemand möchte wenigstens jetzt wohl noch annehmen, daß Pisistratus die homerischen Epopöen zufällig kennen gelernt, als wissenschaftlich gebildeter Mann ihnen Geschmack abgewonnen und zur Bildung des Kunstsinns ihre Vorlesung an den Panathenäen angeordnt habe.

99) 1, 171.

100) über die Einführung der homerischen Poesie und zwar der Iliade an den Panathenäen Nitzsch de hist. Hom. p. 166, Wolf's Ansicht zerstört schon Herodot 5, 67.

Eine gewisse Rivalität zwischen Athen und Sparta können wir hoch in das Alterthum hinauf verfolgen [101]) und die lykurgische Verfassung zeigt schon die deutlichsten Spuren von diesem Geiste des Gegensatzes. Die Völker Griechenlands waren beständig unruhig. Demokratie und Tyrannen-Wirthschaft [102]) wechselten bei den fortwährenden innern Befehdungen politischer Parteien [103]) ewig mit einander ab, das Streben für das Gesetz des Gleichgewichts, wie es im Perserkriege z. B. vom Korinther Sosikles deutlich als Norm politischen Verfahrens aufgestellt wird, spannte einen Staat gegen den andern [104]) und welches Verhältniß diese Reibungen unter den schon sehr früh gewandten Völkern Griechenlands hervorbrachte, sehen wir aus der sehr klar gegebenen Einleitung Herodot's in die Erzählung der Perserkriege [105]). In ihr tritt besonders das Verhältniß Sparta's und Athen's deutlich hervor. Ich nehme hier bloß Rücksicht auf die Pisistratiden. Die Pisistratiden handelten unstreitig im Einverständnisse mit den ihnen befreundeten Spartanern [106]), die, ob schon früher, erfahren wir nirgends in bestimmten Nachrichten, Herodot zufolge aber offenbar wenigstens mit der Zeit jener Machthaber, ihre geheimen und offenen Agenten in Athen hatten [107]). Hatte nun früher Solon durch weise und für die Lage Athen's

101) Vom uralten Verkehr des nördlichen Attika's mit dem Peloponnes O. Müller Dorier Th. 1. S. 438. von dem Einfalle der Tyndariden in Attika Plut. Thes. c. 34. Herodot 5, 76. O. Müller a. a. O. S. 439.

102) Herodot 3, 50. 5, 67. 92. Thuc. 1, 13.

103) Herodot 6, 100. 121. f. von Alters her so Thuc. 1, 2. vergl. 2, 22. Die Privatstreitigkeiten wurden zuletzt Grund ihres Unglücks, sagt Thucydides 2, 65.

104) Herodot 5, 99. vergl. Plato Gesetze 3. p. 692. D.

105) Herodot 5, 39. 79—85. 6, 13. 49. 89. 92. 108. vergl. Thuc. 3. 56. Plutarch Themistokles c. 7.

106) Herodot 5, 90. Sparta's Macht 3, 148. 5, 49. 76. Crösus ehrte in ihnen ein mächtiges einflußreiches Volk. Herodot 1, 69.

107) Herodot 5, 70. 74. 90 u. 91.

klug berechnete Institutionen diesem Staate sein Gewicht unter den Völkern Griechenlands zu sichern gesucht, hatte er dies ganz im Geiste griechischer Zweckeinheit der Religion und Politik durch eingreifende Modifikationen des Kultus erzielt und waren Athen dadurch günstige Aussichten auf die Zukunft eröffnet, so erregte dies schon Neid der Spartaner und dieser Neid brachte sie zu dem Plane durch die Tyrannenherrschaft eines einzelnen, von ihnen beglückten Hauses das Schicksal Athen's mehr in ihre Hände zu bringen [108]. Von Bildung des Pisistratus [109]) zu sprechen, gehört demnach gar nicht zur Sache, sein ganzes Benehmen ist Politik, die den Sinn für Monarchismus nur allmählich in den Gemüthern der Athener zu begründen suchte und durch ein Auftreten mit Härte und Willkühr den spartanischen Machinationen entgegen zu arbeiten vermied. Dies alles entging den athenischen eifersüchtigen Großen übrigens nicht und das alemäonidische Haus ruhete nicht eher, bis es durch Gegenkabale die Pisistratiden aus Athen hinausbrachte [110]).

Daß diese Beansichtigung des pisistratidischen Treibens in Athen nicht grundlos und willkührlich ist, beweist sich, wie ich glaube, durch den treuen Geschichtserzähler Herodot. Als die Spartaner auf die Wiedereinsetzung des pisistratischen Hauses bestehen, geht Sosicles [111]), einer der korinthischen Großen, unstreitig auch für Korinth fürchtend, frei mit seinen Urtheilen heraus; die Erde, sagt er, müsse sich umkehren, wenn Sparta es sollte wagen dürfen, den Athenern Tyrannenherrschaft aufzubürden, da es selbst in siche=

108) Spätere Befürchtung Sparta's, Athen möchte die erste Stadt werden, 6, 109.

109) Furcht, Athen möchte ihnen gleich werden und Erklärung über Einzelherrschaft als Sparta vortheilhafter Herodot 5, 91.

110) Herodot 5, 69. vergl. Plutarch Solon c. 29. Ueber Solon und Pisistratus Plutarch ebend. Ehe noch Solon als Staatsmann auftrat, schienen die Unruhen nur durch Alleinherrschaft beigelegt werden zu können Solon c. 13.

111) Herodot 5, 92. Wie die reichen Alkmäoniden von den Spartanern gegen die ihnen befreundeten Pisistratiden unterstützt wurden Herodot 5, 62—69. vergl. 6, 123 und 5, 89.

rer Schutzwehr gegen Tyrannenherrschaft die Lösung seiner höchsten politischen Aufgabe finden zu müssen glaubte. Daß aber im Niederhalten Athen's durch Tyrannenherrschaft die Motive der spartanischen Eingriffe in die Angelegenheiten Athen's zu suchen sind, möchte wiederum ebenfalls aus Herodot zu schließen sein, wenn er uns erzählt, daß der Flor Athen's sich von der Vertreibung der Pisistratiden datire, daß es von dieser Zeit an zu Vorzügen vor andern Staaten gelangte, die es früher nicht gehabt habe[112]). So viel von den Verhältnissen der griechischen Staaten unter einander, um das Verhältniß der Pisistratidenherrschaft zu Sparta ins Licht zu setzen. Herodot giebt darüber durch seine einzelnen Notizen die klarsten, noch nicht genug benutzten Aufschlüsse.

Zu den Neuerungen nun, die die Spartaner in Athen durch den Pisistratus durchsetzten und auch mit leichter Mühe durchsetzen konnten, gehörte der öffentliche rhapsodische Vortrag der spartanisch-homerischen Poesie, und zwar, wie es scheint, der Iliade[113]). Schon oben ist berührt, in welcher wechselseitigen Beziehung Kultus, Poesie und Politik in Griechenland aufzufassen sind, wie wichtig für den beweglichen, heitern Griechen Ton und Richtung des ihm gebotenen poetischen Spieles war. Eben hierauf beruht aber auch der Grund, warum man die Einführung einer Poesie, die in einem bis dahin fremdartigen Tone auftrat, vom Standpunkte des politischen Interesse aus betrachten kann. Was die politische Tendenz der homerischen Poesie betrifft, so beziehe ich mich auf die, oben erläuterte Grundlage der griechischen Mythologie. Während in ihr ganz besonders die Sonne, als Einigungsprinzip zwischen Himmel und Erde hervortritt und in dem veranschaulichten ewigen Gesetze ihrer scheinbaren Bewegung sich klar und faßlich der Begriff der Himmelsordnung entfaltet, knüpft sich an jenes sinn-

112) 5, 78.
113) Plato Hipparch p. 228. B. die Stimmen des Alterthums darüber Wolf Proleg. p. 143. vergl. Nitzsch de hist. Hom. p. 160. f.

liche Prinzip zugleich auch die poetische Verherrlichung der Staatenordnung, deren höchste Aufgabe denn die homerische Poesie, im vollkommensten Einklange mit der eben berührten Mythik, als im Königthume gelöst darstellt und dies ist eben ihre politische Tendenz. Mußte nun auch mit dem Verfalle des Königthums, das Ansehen dieser Poesie fallen, so dauerte doch auch in den freien griechischen Verfassungen das Streben Einzelner nach der Prärogative des Einflusses nach Alleinherrschaft zu regelmäßig fort, als daß sie nicht hätte in Schutz genommen werden sollen, zumal da der vieldeutige Sinn ihrer Mythen so vielfache Anwendung erlaubte. Solon suchte, wie es scheint, die widerstreitenden religiösen Ansichten im Mystizismus zu vereinigen. Homerische Poesie, das Ganze der Iliade wenigstens, paßte, nach ihrem eben entwickelten Charakter nicht für seine Absichten, seine epischen Dichtungen unterstützten höchst wahrscheinlich die bekannte mystische Tendenz seiner Institutionen, die er allerdings ebenfalls auf Sicherung des theokratischen Regierungsprinzips berechnete[114]). Mit Pisistratus nahm indeß die athenische Politik, so wenig er auch die Gesetze Solon's antastete, eine ganz andere Richtung und die vielleicht vorhandene Partei der mit Solon's Gesetzgebung Unzufriedenen[115]) erleichterte die Projekte des Pisistratus. Es ist einleuchtend, wie dem Pisistratus daran liegen mußte, die Vorliebe für aristokratische Oligarchie auf Monarchismus zu lenken, obgleich dieser in Athen, sollte er sich anders halten können, in keinem andern als milden Charakter auftreten konnte[116]). So nahm er denn durch Sparta geschützt

114) Plato spricht über die Leistungen, die Solon projektirte und die eben so gut ausgefallen sein würden, als die des Homer und Hesiodus Timäus p. 21. D.

115) Daß Vielen Tyrannei oft lieber sein mochte, sieht man aus Herodot 1, 62.

116) Er änderte nichts, Herodot 1, 59. Plato Hipparch p. 228. C. Thucyd. 6, 54. Jedoch vermuthe ich hinter der öffentlichen Einführung der homerischen Poesie und der Errichtung einer Bibliothek — gleichzeitig mit Polykrates Büchersammlung —

und gehalten, auch von diesem Staate die, jenen gemäßigten Monarchismus als unbedingtes Prinzip der Staatenordnung aufstellende und gerade hierdurch, wie gesagt, sich charakterisirende homerische Poesie als öffentliche nach Athen herüber[117]). Auch diese letztere Ansicht ist nicht willkührlich von mir gebildet, sondern stützt sich auf platonische Charakterisirung der homerischen Philosophie. Plato hebt die hohe Kunst der homerischen Poesie hervor[118]) und dies hat seine Gründe, die ich noch entwickeln werde, als Staatsmann aber ist er gegen homerische Poesie eingenommen[119]) und mußte es sein vermöge seiner politischen Grundansichten. Der Geist der homerischen Poesie ist nach seiner Darstellung Grundton der tragischen Poesie[120] und hat mit letzterer gleiche Tendenz, ist, abgesehen von der äußern Form, mit ihr identisch. Dieser Grundton beruht nun, nach meiner Ansicht, vorzugsweise darin, daß die Harmonie, auf deren Plastik jedes Element der Poesie gerichtet ist, immer als nothwendiges Resultat des Kampfes dargestellt wird. Diese Kampfidee implicirt sich auf die verschiedenste Weise

kein ausschließlich wissenschaftliches Bestreben. Wie dem viel ältern spartanischen Lykurg, so lag auch unstreitig dem Pisistratus an Hervorhebung und Verbreitung bestimmter politischer Ansichten und dazu konnte der freigestellte Gebrauch seiner Bibliothek beitragen. Daß der, der pythagoräischen Philosophie zugethane Plato nicht über Pisistratus dachte, wie Pythagoras über Polykrates erklärt sich leicht.

117) Entwickelung und Würdigung der verschiedenen Berichte über Solon's Pisistratus und Hipparch's Bemühungen für homerische Poesie bei Nitzsch Praep. ind. interp p. 28. Ich bleibe bei der herrschenden für den Pisistratus sprechenden Meinung stehen, vermuthe übrigens einen wesentlichen Einfluß des letztern auf die Gestaltung des Textes, den er (Lobeck Aglaoph. p. 333.) durch Onomacritus bearbeiten ließ. Nitzsch de hist. hom. p. 164.

118) Plato Alcibiades 2. p. 147. C.

119) Rep. 10. p. 595. E.

120) Rep. 2. p. 381. D. Den Charakter der tragischen Poesie führt er mit klaren Worten auf Darstellung von Raub, Hintergehung und Gewalt zurück Rep. 3. p. 413. B.

bald so, bald anders[121]) mit entsprechenden Mythengebilden, schließt jedoch das Wesentliche der homerischen und tragischen Poesie in sich. Gerade diese Mythengebilde aber tragen dem Plato zu viel verführerische Elemente für Jugend und Volk in sich[122]). Der Kampf als Grund und Bedingung aller Harmonie findet sich in der Tragödie in Mythen dargelegt, die, so erfolgreich sie auch auf tragischen Effekt berechnet sind, dennoch sehr leicht in das unrechte Fach gelegt werden und Ideenkombinationen veranlassen können, die zu Irreligiosität, dem größten Uebel der Staatsbürger führen[123]). Eben derselbe Tadel trifft nach seiner Ansicht die homerische Poesie. Gewiß begegnete man von mehrern Seiten diesem Vorwurfe des Anstoßes durch die Zulässigkeit tiefsinnigerer physiologischer Deutung[124]), dieses Verfahren ändert indeß das Urtheil Plato's nicht. Das jugendliche Gemüth ist ihm einer solchen tiefsinnigen Deutung nicht fähig und das buchstäbliche Verständniß läßt verderbliche Eindrücke zurück[125]). In wie weit Plato durch Zeitumstände zu Aeußerungen dieser Art veranlaßt wurde, in welche Verbindung sie mit seiner offenbaren Hinneigung zur Orphik zu bringen sind, ist der Untersuchung werth, kann hier aber nicht erörtert werden. In wiefern indeß der Ton der homerischen und tragischen Dichtung seinen politischen Grundsätzen widerspricht, darüber erklärt er sich selbst. Durch die Strenge des Geschicks, durch die Unerbittlichkeit des Verhängnisses, die sie, durch das Medium entsprechender Mythen und je plastischer, desto eindrücklicher für den phantasiereichen Griechen darstellt, beschönigt sie scheinbar die Härte[126]) des irdischen, unter den unruhigen und beweglichen Griechen so leicht möglichen und von vielen gewiß als nothwendiges Uebel oft sogar herbeigewünschten

121) Herod. über Euripides. Plutarch Theseus. c. 29.

122) Rep. 3, p. 394. D.

123) Rep. 2, 383, A, 10, 605, B.

124) 2, p. 378. D.

125) Rep. 2. p. 377. D. 3, p. 391. E.

126) Darauf bezieht sich Plato Minos p. 321. A. vergl. Plutarch Theseus c. 15, u. 16.

Tyrannenregiments[127]). Die handelnden Heroen, die ihrer ideal-menschlichen Größe wegen zum tragischen Heldenthume gewählt werden, können, soll die Plastik jener Strenge gelingen, nicht anders als im Lichte eines gewissen usurpatorähnlichen Waltens auftreten[128]) und das verrückt eben nach Plato's Meinung, im Volke den Gesichtspunkt, aus dem es die Staatsregierung betrachten soll[129]). Uebrigens läßt er die Kunst der tragischen Poesie als solche unangefochten; man sieht aus mehrern Aeußerungen vielmehr, wie hoch ihm ein Aeschylus[130]) oder Sophokles[131]) steht. In seinen Bemerkungen tritt auch hier wieder die pädagogische Tendenz seines Schriftstellerthums hervor.

Diese Bemerkungen halte ich für hinreichend zur Bestimmung des Gesichtspunktes, aus dem die Einführung homerischer Poesie unter Pisistratus zu betrachten ist. Nicht wandernde Rhapsoden[132]) kamen zufällig nach Athen, Pisistratus lernte nicht etwa die einzelnen Gesänge von ihnen kennen, konservirte sie, verband sie so gut, als möglich zu einem Ganzen[133]) und verdient für diese Erhaltung den Dank der gebildeten Welt, sondern Sparta war im Spiele, Pisistratus stellte im Einverständnisse mit Sparta an die Stelle solonischer Rhapsodien, die — man kann dies schon aus der kurzen aber bedeutsamen Notiz Herodot's schließen[134]) — eine andere Tendenz hatten und höchst wahrscheinlich im Geiste mystischer, orphischer Theologie verfaßt

127) Polit. p. 302. C. sehr oft Rep. im 8ten B. am stärksten p. 568. B.

128) Rep. 2, 377. E 9, p. 577. A.

129) Ueber diesen Gesichtspunkt spricht Plato Rep. l. 1, p. 347. C.

130) Rep. 2. p. 361.

131) Rep. 1. p. 329. B.

132) Was ist vielleicht mit den Wanderungen der Rhapsoden eben mehr gemeint, als mit dem Umherreisen der Tragiker Plato Rep. 1, p. 329.

133) Ueber Iliade und Odyssee als Ganzen vor Pisistratus Nitzsch Pr. ind. interp. p. 5. f.

134) Herodot 5, 113. Hier von der epischen Verherrlichung des Philokypros.

waren, die homerische Poesie. Ob die Schreibkunst schon im Gange war oder nicht, davon kann, bei den Resultaten, zu denen die neuern Forschungen über griechisches Alterthum gelangt sind, kaum die Rede sein[135]. Daß Solon seine Gesetze in Tafeln einschneiden ließ[136], kann nichts beweisen, er folgte hier alter Observanz, die mit der hellenischen, religiösen Symbolik verwachsen war[137], in das höchste Alterthum hinaufzieht[138], und so lange das nationale Griechenthum besteht, fortdauert. Noch weniger beweisen die bekannten homerischen Stellen (Il. 7, 175 und 6, 168) über Schreibkunst. Nur ein Verstoß gegen die Gesetze der Poesie würde hier von Schrift sprechen können. In wieweit nun der Homer des Pisistratus als unverfälscht auf uns gekommen anzunehmen ist, das entscheidet sich nach den oben angedeuteten Ansichten, und ich komme hier wieder auf die herodoteische Ansicht vom Anfangspunkte der homerischen Poesie zurück.

III.

Dem Herodot zufolge ist das Alter der homerischen Poesie nicht bestimmbar. Liest man seine oben angeführten Worte genau durch, so fühlt man, wie sich die Gedanken in seiner Seele verketten, und überzeugt sich, daß in seinen Ansichten über das Alterthum überhaupt, Klarheit und Einheit nicht zu verkennen ist. Die Grundideen des griechischen Religionssystems sind ihm pelasgisch, die Ausdrucksweise

135) Auch Plato setzt im frühern Alterthum offenbar höhere Bildung voraus Minos p. 320. Creuzer Symbolik Bd. 1. S. 310. Gegen die Ansichten Wolfs über Schreibkunst, Rhapsodie, Didaskalie, Diaskeuasie ꝛc., sowie gegen dessen von Wilhelm Müller scharfsinnig modificirte Hypothese ist in den neuesten Zeiten wohl mit den gewichtigsten Gründen aufgetreten: Nitzsch in der schon öfter angeführten Schrift: de historia Homeri maximeque de scriptorum carminum aetate. Hannov. 1830.

136) Plutarch Solon c. 25. Wolf Proleg. 60.

137) Plato Gesetze 5. p. 741.

138) Plato Minos p. 320. C. Man darf hier auch an die 3 Rhetren Lykurgs erinnern O. Müller Dorier Th. 1. S. 135.

Tyrannenregiments[127]). Die handelnden Heroen, die ihrer ideal-menschlichen Größe wegen zum tragischen Heldenthume gewählt werden, können, soll die Plastik jener Strenge gelingen, nicht anders als im Lichte eines gewissen usurpatorähnlichen Waltens auftreten[128]) und das verrückt eben nach Plato's Meinung, im Volke den Gesichtspunkt, aus dem es die Staatsregierung betrachten soll[129]). Uebrigens läßt er die Kunst der tragischen Poesie als solche unangefochten; man sieht aus mehrern Aeußerungen vielmehr, wie hoch ihm ein Aeschylus[130]) oder Sophokles[131]) steht. In seinen Bemerkungen tritt auch hier wieder die pädagogische Tendenz seines Schriftstellerthums hervor.

Diese Bemerkungen halte ich für hinreichend zur Bestimmung des Gesichtspunktes, aus dem die Einführung homerischer Poesie unter Pisistratus zu betrachten ist. Nicht wandernde Rhapsoden[132]) kamen zufällig nach Athen, Pisistratus lernte nicht etwa die einzelnen Gesänge von ihnen kennen, konservirte sie, verband sie so gut, als möglich zu einem Ganzen[133]) und verdient für diese Erhaltung den Dank der gebildeten Welt, sondern Sparta war im Spiele, Pisistratus stellte im Einverständnisse mit Sparta an die Stelle solonischer Rhapsodien, die — man kann dies schon aus der kurzen aber bedeutsamen Notiz Herodot's schließen[134]) — eine andere Tendenz hatten und höchst wahrscheinlich im Geiste mystischer, orphischer Theologie verfaßt

127) Polit. p. 302. C. sehr oft Rep. im 8ten B. am stärksten p. 568. B.

128) Rep. 2, 377. E 9, p. 577. A.

129) Ueber diesen Gesichtspunkt spricht Plato Rep. l. 1, p. 347. C.

130) Rep. 2. p. 361.

131) Rep. 1. p. 329. B.

132) Was ist vielleicht mit den Wanderungen der Rhapsoden eben mehr gemeint, als mit dem Umherreisen der Tragiker Plato Rep. 1, p. 329.

133) Ueber Iliade und Odyssee als Ganzen vor Pisistratus Nitzsch Pr. ind. interp. p. 5. f.

134) Herodot 5, 113. Hier von der epischen Verherrlichung des Philokypros.

waren, die homerische Poesie. Ob die Schreibkunst schon im Gange war oder nicht, davon kann, bei den Resultaten, zu denen die neuern Forschungen über griechisches Alterthum gelangt sind, kaum die Rede sein[135]. Daß Solon seine Gesetze in Tafeln einschneiden ließ[136], kann nichts beweisen, er folgte hier alter Observanz, die mit der hellenischen, religiösen Symbolik verwachsen war[137], in das höchste Alterthum hinaufzieht[138], und so lange das nationale Griechenthum besteht, fortdauert. Noch weniger beweisen die bekannten homerischen Stellen (Il. 7, 175 und 6, 168) über Schreibkunst. Nur ein Verstoß gegen die Gesetze der Poesie würde hier von Schrift sprechen können. In wieweit nun der Homer des Pisistratus als unverfälscht auf uns gekommen anzunehmen ist, das entscheidet sich nach den oben angedeuteten Ansichten, und ich komme hier wieder auf die herodoteische Ansicht vom Anfangspunkte der homerischen Poesie zurück.

III.

Dem Herodot zufolge ist das Alter der homerischen Poesie nicht bestimmbar. Liest man seine oben angeführten Worte genau durch, so fühlt man, wie sich die Gedanken in seiner Seele verketten, und überzeugt sich, daß in seinen Ansichten über das Alterthum überhaupt, Klarheit und Einheit nicht zu verkennen ist. Die Grundideen des griechischen Religionssystems sind ihm pelasgisch, die Ausdrucksweise

135) Auch Plato setzt im frühern Alterthum offenbar höhere Bildung voraus Minos p. 320. Creuzer Symbolik Bd. 1. S. 310. Gegen die Ansichten Wolfs über Schreibkunst, Rhapsodie, Didaskalie, Diaskeuasie ꝛc., sowie gegen dessen von Wilhelm Müller scharfsinnig modificirte Hypothese ist in den neuesten Zeiten wohl mit den gewichtigsten Gründen aufgetreten: Nitzsch in der schon öfter angeführten Schrift: **de historia Homeri maximeque de scriptorum carminum aetate. Hannov. 1830.**

136) Plutarch Solon c. 25. Wolf Proleg. 60.

137) Plato Gesetze 5. p. 741.

138) Plato Minos p. 320. C. Man darf hier auch an die 3 Rhetren Lykurgs erinnern. O. Müller Dorier Th. 1. S. 135.

desselben, wie sie sich noch zu seiner Zeit geltend macht, ägyptisch, die ältesten Monumente derselben, Homer und Hesiodus, die also den Aegyptismus der Mythik repräsentiren. In welche Verbindung diese Worte mit der Stelle, die über Homer allein handelt, zu setzen ist, darüber ist oben gesprochen. Der Glaube an einen Zusammenhang des Homerischen und Griechischen überhaupt mit dem Aegyptischen zieht sich, wie es scheint, durch das ganze Alterthum [139]; in den Schriftstellern, die über die ägyptischen Könige der Dorier sich verbreiten, herrscht nach Herodot offenbar derselbe Geist der Ansichten, und man darf sich nicht wundern, wenn Alexander von Paphos den Homer geradezu für einen Aegypter erklärte [140]. Daß er heftigen Widerspruch erfuhr, thut nichts zur Sache, die Meinungen über solche Gegenstände waren zu seiner Zeit eben so gut getheilt, als jetzt unter uns und auch als Irrthum würde sich seine Meinung wenigstens sehr leicht durch die vielen Sagen enschuldigen, die auf alte Gemeinschaft des Aegyptischen und Griechischen hinführen.

Ob Herodot nun sich hier irre oder nicht, ist in sofern eine höchst wichtige Frage, als das, was er über Aegypten sagt, aufs Innigste mit seinen Ansichten über Homer zusammenhängt. Bekanntlich wird ihm von vielen neuern Gelehrten der Vorwurf des Aegyptisirens gemacht. Ich will versuchen, meine Ansichten darüber in möglichster Kürze darzulegen, tiefer in die Sache einzugehen, streitet gegen Plan und Zweck meiner kleinen Schrift [141].

Zunächst glaube ich bemerken zu müssen, Herodot spricht

139) Herodot 2, 113—121. 177. 4, 169.

140) Pausanias p. 112. 35. Sylb. Eustathius ad Odyss. 4. p. 476. vergl. Briefe von Creuzer und Hermann. S. 121.

141) Die scharfsinnigen Ermittelungen neuerer Gelehrten im Gebiete hellenischer Völkergeschichte sind allgemein bekannt. Hier möge eine bloße allgemeine Rücksicht auf die Hauptpunkte des Müllerschen Systems, wie sie neuerdings von Schnitzler entwickelt sind, ausreichen. Der Aufsatz Schnitzlers ist abgedruckt Schoel Literatur der Griechen Bd. 1. S. 40—60.

nirgends von ursprüngliche Bevölkerung Griechenlands, leitet nirgends die Kolonisation derselben von Aegypten ab; darin kann man kein Aegyptisiren nicht finden. Er betrachtet die Pelasger als das älteste bekannte Volk Griechenlands, behauptet indeß nirgends, daß sie das Urvolk dieses Landes seien, läßt ihre Abkunft ganz unberührt, legt ihnen aber, wie aus den obigen Bemerkungen hervorgeht, höhere Bildung bei und deutet auf gewisse Verbindungen zwischen ihnen und den Aegyptern hin, ohne jedoch etwa von den Sagen zu schweigen, die über alte Kommunikation zwischen ihnen und Asien vorhanden waren. Die Assyrier, meldet er mit ausdrücklichen Worten, eignen sich den Perseus zu; Perseus wurde nach ihrer Aussage Hellene, seine Vorfahren waren es nicht[142]), die Perser, sagt er an einer andern Stelle, nennen sich argivische Abkömmlinge und gründen später Ansprüche auf freundschaftliche Behandlung in Argos darauf[143]). Er spricht von nördlichen Thraciern, von den Sigynnen[144]), die sich für medische Kolonisten ausgeben. Er bestreitet die Befugniß zu dieser Behauptung nicht, kann aber, da die Kolonisation jedenfalls, wenn sie sich anders behaupten läßt, in uralte Zeiten fallen muß, nicht darüber entscheiden; er ist gegen Medismus, wie gegen Jonismus eingenommen, übersieht aber keineswegs die Analogieen, die sich zwischen Griechen und Asiaten vorfinden und zeigt überhaupt nirgends, daß er blind für Aegypten eingenommen ist[145]). Während er hier aber sich nur im Gebiete der Sagen bewegt, scheint ihm allerdings eine Nachricht, wie die von der Ueberschiffung der Chemmiten Danaos und Lynceus nach Hellas als historisch begründeter vorzukommen. Werden seine Ansichten demnach in ihrer Konsequenz weiter verfolgt, stellen wir sie zusammen mit seiner Meinung von

142) Herodot 7, 61. vergl. Welcker Trilogie S. 144.

143) 7, 150. vergl. Plato Alcibiades 2, p. 120. E.

144) Herodot 5, 9.

145) Her. 2, 50. 4, 33. Critik über den Grammatist in Sais 2, 28. vergl. 2, 100. 156. und 2, 10.

desselben, wie sie sich noch zu seiner Zeit geltend macht, ägyptisch, die ältesten Monumente derselben, Homer und Hesiodus, die also den Aegyptismus der Mythik repräsentiren. In welche Verbindung diese Worte mit der Stelle, die über Homer allein handelt, zu setzen ist, darüber ist oben gesprochen. Der Glaube an einen Zusammenhang des Homerischen und Griechischen überhaupt mit dem Aegyptischen zieht sich, wie es scheint, durch das ganze Alterthum[139]; in den Schriftstellern, die über die ägyptischen Könige der Dorier sich verbreiten, herrscht nach Herodot offenbar derselbe Geist der Ansichten, und man darf sich nicht wundern, wenn Alexander von Paphos den Homer geradezu für einen Aegypter erklärte[140]. Daß er heftigen Widerspruch erfuhr, thut nichts zur Sache, die Meinungen über solche Gegenstände waren zu seiner Zeit eben so gut getheilt, als jetzt unter uns und auch als Irrthum würde sich seine Meinung wenigstens sehr leicht durch die vielen Sagen entschuldigen, die auf alte Gemeinschaft des Aegyptischen und Griechischen hinführen.

Ob Herodot nun sich hier irre oder nicht, ist in sofern eine höchst wichtige Frage, als das, was er über Aegypten sagt, aufs Innigste mit seinen Ansichten über Homer zusammenhängt. Bekanntlich wird ihm von vielen neuern Gelehrten der Vorwurf des Aegyptisirens gemacht. Ich will versuchen, meine Ansichten darüber in möglichster Kürze darzulegen, tiefer in die Sache einzugehen, streitet gegen Plan und Zweck meiner kleinen Schrift[141]).

Zunächst glaube ich bemerken zu müssen, Herodot spricht

139) Herodot 2, 113—121. 177. 4, 169.

140) Pausanias p. 112. 35. Sylb. Eustathius ad Odyss. 4. p. 476. vergl. Briefe von Creuzer und Hermann. S. 121.

141) Die scharfsinnigen Ermittelungen neuerer Gelehrten im Gebiete hellenischer Völkergeschichte sind allgemein bekannt. Hier möge eine bloße allgemeine Rücksicht auf die Hauptpunkte des Müllerschen Systems, wie sie neuerdings von Schnitzler entwickelt sind, ausreichen. Der Aufsatz Schnitzlers ist abgedruckt Schoel Literatur der Griechen Bd. 1. S. 40—60.

nirgends die ursprüngliche Bevölkerung Griechenlands, leitet nirgends die Kolonisation derselben von Aegypten ab; darin kann man kein Aegyptisiren nicht finden. Er betrachtet die Pelasger als das älteste bekannte Volk Griechenlands, behauptet indeß nirgends, daß sie das Urvolk dieses Landes seien, läßt ihre Abkunft ganz unberührt, legt ihnen aber, wie aus den obigen Bemerkungen hervorgeht, höhere Bildung bei und deutet auf gewisse Verbindungen zwischen ihnen und den Aegyptern hin, ohne jedoch etwa von den Sagen zu schweigen, die über alte Kommunikation zwischen ihnen und Asien vorhanden waren. Die Assyrier, meldet er mit ausdrücklichen Worten, eignen sich den Perseus zu; Perseus wurde nach ihrer Aussage Hellene, seine Vorfahren waren es nicht [142]), die Perser, sagt er an einer andern Stelle, nennen sich argivische Abkömmlinge und gründen später Ansprüche auf freundschaftliche Behandlung in Argos darauf [143]). Er spricht von nördlichen Thraciern, von den Sigynnen [144]), die sich für medische Kolonisten ausgeben. Er bestreitet die Befugniß zu dieser Behauptung nicht, kann aber, da die Kolonisation jedenfalls, wenn sie sich anders behaupten läßt, in uralte Zeiten fallen muß, nicht darüber entscheiden; er ist gegen Medismus, wie gegen Ionismus eingenommen, übergeht aber keineswegs die Analogieen, die sich zwischen Griechen und Asiaten vorfinden und zeigt überhaupt nirgends, daß er blind für Aegypten eingenommen ist [145]). Während er hier aber sich nur im Gebiete der Sagen bewegt, scheint ihm allerdings eine Nachricht, wie die von der Ueberschiffung der Chemmiten Danaos und Lynceus nach Hellas als historisch begründeter vorzukommen. Werden seine Ansichten demnach in ihrer Konsequenz weiter verfolgt, stellen wir sie zusammen mit seiner Meinung von

142) Herodot 7, 61. vergl. Welcker Trilogie S. 141.

143) 7, 150. vergl. Plato Alcibiades 2, p. 120. E.

144) Herodot 5, 9.

145) Her. 2, 50. 4, 33. Critik über den Grammatist in Sais 2, 28. vergl. 2, 100. 156. und 2, 10.

desselben, wie sie sich noch zu seiner Zeit geltend macht, ägyptisch, die ältesten Monumente derselben, Homer und Hesiodus, die also den Aegyptismus der Mythik repräsentiren. In welche Verbindung diese Worte mit der Stelle, die über Homer allein handelt, zu setzen ist, darüber ist oben gesprochen. Der Glaube an einen Zusammenhang des Homerischen und Griechischen überhaupt mit dem Aegyptischen zieht sich, wie es scheint, durch das ganze Alterthum [139]; in den Schriftstellern, die über die ägyptischen Könige der Dorier sich verbreiten, herrscht nach Herodot offenbar derselbe Geist der Ansichten, und man darf sich nicht wundern, wenn Alexander von Paphos den Homer geradezu für einen Aegypter erklärte [140]. Daß er heftigen Widerspruch erfuhr, thut nichts zur Sache, die Meinungen über solche Gegenstände waren zu seiner Zeit eben so gut getheilt, als jetzt unter uns und auch als Irrthum würde sich seine Meinung wenigstens sehr leicht durch die vielen Sagen enschuldigen, die auf alte Gemeinschaft des Aegyptischen und Griechischen hinführen.

Ob Herodot nun sich hier irre oder nicht, ist in sofern eine höchst wichtige Frage, als das, was er über Aegypten sagt, aufs Innigste mit seinen Ansichten über Homer zusammenhängt. Bekanntlich wird ihm von vielen neuern Gelehrten der Vorwurf des Aegyptisirens gemacht. Ich will versuchen, meine Ansichten darüber in möglichster Kürze darzulegen, tiefer in die Sache einzugehen, streitet gegen Plan und Zweck meiner kleinen Schrift [141]).

Zunächst glaube ich bemerken zu müssen, Herodot spricht

139) Herodot 2, 113—121. 177. 4, 169.

140) Pausanias p. 112. 35. Sylb. Eustathius ad Odyss. 4. p. 476. vergl. Briefe von Creuzer und Hermann. S. 121.

141) Die scharfsinnigen Ermittelungen neuerer Gelehrten im Gebiete hellenischer Völkergeschichte sind allgemein bekannt. Hier möge eine bloße allgemeine Rücksicht auf die Hauptpunkte des Müllerschen Systems, wie sie neuerdings von Schnitzler entwickelt sind, ausreichen. Der Aufsatz Schnitzlers ist abgedruckt Schoel Literatur der Griechen Bd. 1. S. 40—60.

nirgends die ursprüngliche Bevölkerung Griechenlands, leitet nirgends die Kolonisation desselben von Aegypten ab; darin kann man kein Aegyptisiren nicht finden. Er betrachtet die Pelasger als das älteste bekannte Volk Griechenlands, behauptet indeß nirgends, daß sie das Urvolk dieses Landes seien, läßt ihre Abkunft ganz unberührt, legt ihnen aber, wie aus den obigen Bemerkungen hervorgeht, höhere Bildung bei und deutet auf gewisse Verbindungen zwischen ihnen und den Aegyptern hin, ohne jedoch etwa von den Sagen zu schweigen, die über alte Kommunikation zwischen ihnen und Asien vorhanden waren. Die Assyrier, meldet er mit ausdrücklichen Worten, eignen sich den Perseus zu; Perseus wurde nach ihrer Aussage Hellene, seine Vorfahren waren es nicht [142]), die Perser, sagt er an einer andern Stelle, nennen sich argivische Abkömmlinge und gründen später Ansprüche auf freundschaftliche Behandlung in Argos darauf [143]). Er spricht von nördlichen Thraciern, von den Sigynnen [144]), die sich für medische Kolonisten ausgeben. Er bestreitet die Befugniß zu dieser Behauptung nicht, kann aber, da die Kolonisation jedenfalls, wenn sie sich anders behaupten läßt, in uralte Zeiten fallen muß, nicht darüber entscheiden; er ist gegen Medismus, wie gegen Jonismus eingenommen, übersieht aber keineswegs die Analogieen, die sich zwischen Griechen und Asiaten vorfinden und zeigt überhaupt nirgends, daß er blind für Aegypten eingenommen ist [145]). Während er hier aber sich nur im Gebiete der Sagen bewegt, scheint ihm allerdings eine Nachricht, wie die von der Ueberschiffung der Chemmiten Danaos und Lynceus nach Hellas als historisch begründeter vorzukommen. Werden seine Ansichten demnach in ihrer Konsequenz weiter verfolgt, stellen wir sie zusammen mit seiner Meinung von

142) Herodot 7, 61. vergl. Welcker Trilogie S. 144.

143) 7, 150. vergl. Plato Alcibiades 2, p. 120. E.

144) Herodot 5, 9.

145) Her. 2, 50. 4, 33. Critik über den Grammatik in Sais 2, 28. vergl. 2, 100. 156. und 2, 10.

dem Gemeinsamen vieler religiösen Ideen unter den alten Völkern, zusammen mit dem, was er als asiatische Sage giebt, so streiten sie keinesweges gegen die Annahme eines asiatischen Urvolks, die uns durch viele äußere und innere Gründe aufgedrungen wird. Nur spricht er nicht davon, es liegt außer dem Bereiche seines Interesse, die Pelasger sind ihm, wie gesagt, bloß das älteste Volk, zu dem die Kunde seiner Zeit hinaufreicht. Auch für die Annahme, daß sich die astronomischen Kenntnisse, die sich offenbar mit den Mythen des Alterthums verzweigen, von Asien aus weiter verbreiteten, spricht Herodot, wenn er die Babylonier Erfinder der Zeitrechnung nennt[146]), wenn er den Kadmusmythus nach der gangbaren Meinung mit Phönizien in Verbindung bringt. Und so setzt denn Herodot Asien so gut als Aegypten in frühe Verbindung mit Griechenland[147]) und es fragt sich bloß, ob er aus parteiischer Vorliebe für Aegypten oder in Folge haltbarer Gründe einen besondern Einfluß Aegyptens auf Griechenland in jenen alten Zeiten voraussetzt. So wenig sich auch diese Frage gründlich lösen läßt, so liegen doch im Herodot selbst wieder manche unverwerfliche Momente zu ihrer Beantwortung vor. Er sagt ausdrücklich, die dodonäischen Priester halten Aegypten für das Vaterland, wenn nicht des herrschenden griechischen Religionssystems selbst, so doch wenigstens der gangbaren Art seiner dichterischen Auffassung und Darstellung und der Ton, in dem er sich über diese Priesteraussage ausspricht, deutet darauf hin, er selbst nimmt sie als Nachricht, die sich auf Nachforschung gründet. In wie weit nun Herodot befugt war, seine Ansichten über Homer und Hesiodus auf Nachrichten der Art zu gründen, ist freilich nicht auszumachen, der Umstand aber, daß er bei der bestimmten Sprache, die er hier annimmt, doch immer seine subjective Ansicht von den historischen Relationen der Dodonäer unterschieden

146) Herodot 2, 109. Gerade so auch Plato mit Gründen dafür, daß das griechische Religionssystem als astronomisches später sei, Epinomis p. 988. C. f.

147) Epinomis p. 987.

wissen will[148]), nimmt für ihn ein und die Priesteraussage empfahl sich ihm höchst wahrscheinlich auch anderweit. Nicht jede Nachricht ist ihm gleich willkommen, die Chaldäer z. B. sagt er, referiren nicht treu[149]) und er sucht auch wirklich seine Belehrung nicht immer bei Priestern[150]. Daß Herodot die wunderbar scheinenden ägyptischen Nachrichten aufnehmen konnte, fiel auf, so lange das Studium der Mythologie im Argen lag, im Geiste jetziger Behandlung dieser Wissenschaft finden jene mythischen Nachrichten ihre Beziehung, ihre Angemessenheit zu der Tendenz des Herodoteischen Geschichtswerkes wird klarer und Herodot wird gerade durch sie immer mehr als Hauptführer zum Verständniß der Mythen anerkannt werden. Ein ebenfalls sehr wichtiger Umstand ist auch der, daß Herodot obige Nachrichten gerade in Dodone suchte. In Dodone war ein uraltes Orakel[151]); waren nirgendwo in Griechenland alte dokumentirte Nachrichten zu suchen, so war es hier[152], sollte nicht darin, daß Herodot in Dodone sich zu unterrichten suchte, ein vortheilhaftes Urtheil für ihn begründet liegen? Dinge dieser Art sind Gegenstände seiner Forschung, er spricht über sie nicht zufällig und nebenbei, seine Nachrichten sind die Hauptquellen unserer Kenntniß des Alterthums und wie genau achtet Herodot nicht auf Analogieen in Denkart und Sitten zwischen den einzelnen Völkern! Das Völkergemälde, das er liefert, steht lebendig vor seiner Seele, die Klassifizirung der Eigenthümlichkeiten[153]), durch die sich die einzelnen Völker charakterisiren, geht ihm außerordentlich leicht von der Hand, nirgends verliert er sich in Widersprüche[154]).

148) 2, 53.

149) 1, 182.

150) 2, 60. 64. 150. 125.

151) Herodot 2, 52. Daher stellt auch Homer dodonäisch und pelasgisch zusammen. Il. 16, 233.

152) Dahin zielt Plato Phaedrus p. 275. B.

153) z. B. 1, 196. f. 5, 87 f.

154) Man sieht, er stellt seine feste Ansicht bei Gelegenheit heraus und tritt behauptend auf 4, 181. Da, wo er selbst nichts gesehen hat, giebt ihm doch das anderweit Gesehene eine leichtere Critik an die Hand 2, 33.

Alles dies ist auch festzuhalten für Herodot's Ansicht vom ägyptischen Grundcharakter der Versinnlichung religiöser Ideen. Es ließe sich freilich denken, Herodot nähme das Aegyptische besonders deshalb für das Primäre an [155]), weil die ägyptischen Nachrichten, die er erhalten konnte, höher in das Alterthum hinaufreichen, als die griechischen, die Gründe indeß, die man öfter schon seinen Ansichten von den frühen Verbindungen zwischen Aegypten und Griechenland entgegenstellte, sind darum, wie ich sogleich darzuthun suchen werde, um nichts haltbarer.

Daß die griechischen Nachrichten, so alt sie vielleicht auch waren, dennoch immer jünger sein mochten, als die ältesten ägyptischen, dafür lassen sich schon aus dem Bereiche unserer Kenntniß des griechischen Alterthums Wahrscheinlichkeitsgründe genug auffinden. Obgleich, wie später ein Amasis für einen irreligiösen und profanen König galt, schon im frühern Alterthume sehr oft Unruhen vorfielen, worauf namentlich auch die herodoteische Erzählung vom Cheops [156]) hinführt, Unruhen von der Art, daß die ungeheueren Bauten ihrer religiösen Bedeutsamkeit, von der man sich heutiges Tages immer mehr überzeugt, unbeschadet, vielleicht eben so gut zur Beschäftigung und Nährung der niedern Volksklassen unternommen wurden, als in weit spätern Zeiten die Königinn Atossa [157]) nur deshalb Krieg wünschte, damit die Quellen der Unzufriedenheit und Revolution verstopft würden, so war doch die ägyptische Konstitution bekanntlich im Ganzen statarischer Natur. Wir wissen, es waren stehende historische Aufzeichnungen gewöhnlich, wie alt war vielleicht nicht die den Geist ihrer Politik charakterisirende Einrichtung der Priester- und Volksschrift [158]). So erhielten sich vaterländische Nachrichten viel leichter, als in Griechenland. Hier war das alles anders. Diese Stabili-

155) Doch scheint dies fast nicht so, wenn er ungewiß ist, ob die Kasteneintheilung von Aegypten ausgegangen sei 2, 167.
156) Herodot 2, 124.
157) Herodot 7, 3.
158) Ebend. 2, 36. Creuzer Symbolik Bd. 1. S. 322.

tät der Politik kannte der Grieche nicht. Von einem eigentlich streng monarchischen Königthume haben wir in Griechenland so gut wie gar keine Nachrichten [159]), die Geschichte der pelopidischen Könige ist zum tragischen Stoffe geworden [160]) und unter dem mythischen Könige Theseus sollen schon republikanistische Bewegungen vorgefallen sein [161]). Die ewigen Befehdungen der Aristokraten unter einander in einem und demselben Staate, die wachsame Gewahrung des politischen Gleichgewichts in der Gesammtheit derselben entwickelte zwar eine fortgehende Thätigkeit unter den Staatsbürgern, eine höhere Sinnigkeit aller ihrer politischen Institutionen [162]), knüpfte aber doch das Interesse immer mehr an die Gegenwart, als an die Vergangenheit. Die Gegenwart [163]) bot den Griechen fortwährend Stoff genug zur günstigen Verarbeitung dar. Wissenschaft und Kunst schmiegten sich in ihren Produkten an die momentanen Interessen des Staats, gingen von keiner Gelehrten- und Künstlerklasse aus und traten nur auf höhere Staatszwecke gerichtet, an's Licht. So arbeiteten sich die Griechen zu jener, oben schon berührten idealen höhern Einheit hinauf, die Bürgerthum, Wissenschaft und Kunst umschloß; so wurde der Flor der griechischen Staaten die Bewunderung der Welt. Auch für unsere Studien liegt in dieser Einheit jener Reichthum von Beziehungen, die den geistigen Genuß ihrer Kunstwerke so außerordentlich erhöht, in ihr mit einem Worte jene Originalität, die den Griechen die Anerkennung ihres Meisterthums in der Kunst, so gering auch der Umfang der uns verbliebenen Denkmale ist, bis hierher gesichert hat und für immer sichern wird. Fragen wir nun aber nach geschichtlichen Aufschlüssen über ihr eigenes Alterthum, so treffen wir

159) Plato Gesetze p. 712. E.

160) Rep. 2, p. 380. A.

161) Eumolpus gegen Erechtheus Thuc. 2, 15. Lacedämon von den Doriern erbaut, erlebte fortwährend die größten Unruhen Thuc. 1, 18. Plato Gesetze 3, p. 683. C.

162) Thuc. 1, 6.

163) Thuc. 1, 20.

hier gerade auf eine sehr schwache Seite[164]. Die Vorzüge der anerkanntesten Meisterwerke historischer Darstellung ruhen gerade in ihrer Angemessenheit an momentanen Staatsinteressen. Herodot's Nachrichten sind für uns von großer Wichtigkeit; allein auch er schreibt für ein Fest. Die Symbolik dieses Festes ist und muß ihm Norm seiner Darstellungsform werden und die Kunsteinheit seines Geschichtswerks läuft mit der Aufgabe der tragischen Poesie auf Eins hinaus, der Unterschied liegt bei ihm in der Form und der Popularität seines Ausdrucks. Thucydides geht in seinem kurzen, in seinem peloponnesischen Kriege vorausgeschickten historischen Glaubensbekenntnisse vom Standpunkte seiner laconistischen Politik aus und durch diese bestimmt sich auch der Geist seines Pragmatismus in der Schilderung des Krieges selbst; und Xenophon erzielt in seinen Geschichtsbüchern ebenfalls eine Fixirung der Aufmerksamkeit seiner Mitbürger auf einen bestimmten politischen Gesichtspunkt[165]. Schon zur Zeit dieser großen Männer herrscht Ungewißheit über die ältere Geschichte Griechenlands[166]; was über sie benutzt werden kann, besteht in einzelnen Notizen, meist aus dem Zusammenhange dichterischer Behandlung gerissen. In diesen Notizen concentriren sich mehrentheils die Elemente der verschiedenartigsten Beziehungen und ihre Erklärung und Deutung ist schon zu ihrer Zeit von streitigen Prinzipien

164) S. über Alter der ägyptischen Nachrichten und Unwissenheit der Griechen in älterer Geschichte, die merkwürdige Stelle Plato Timäus p. 21. C. über Erforderlichkeit größerer Ruhe zu Geschichtsstudien Plato Critias p. 109. D.

165) Marcellinus Leben des Thuc. S. 14 vor der Zweibr. Ausgabe.

166) Ungenauigkeit der Chronologie selbst in spätern Zeiten Plutarch Camillus c. 22. Selbst der Ursprung der neuern Form der Tragödie ungewiß Plato Minos p. 319. E. Vergl. Plutarch Themist. c. 5. Solon c. 29. Plato Gesetze 5, p. 738. C. Daher sagt Plutarch, es ist nicht zu verwundern, wenn die Schriftsteller über ältere Geschichte unstät sind Theseus c. 27. Vergl. das Geständniß des Pausanias p. 127. 45. Sylburg. Ungewißheit selbst über neuere Ereignisse Plato Hipparch p. 229.

abhängig. Dies ließe sich, wenn es nicht zu weit führte, schon am Herodot klar machen. Ich mache hier nur auf unsere in Frage stehende Stelle über Homer aufmerksam. Das Alter des Dionysos war zur Zeit Herodot's ohne Zweifel eben so streitig, als es jetzt ist und natürlich eben deshalb sein muß. Es ist nicht ohne Bedeutung, daß Herodot an einer Stelle, wo er seine Ansichten über Mythologie in das Allgemeine hält, hinzusetzt weit später den Dionysos [167]). Wie sich dies verflechtet mit dem Dorismus Herodots, in welche Beziehung es zu setzen ist mit seinem Plane der olympischen Festfeier, die dem Zeus und Herakles angehört, dergleichen muß hier ohne Erörterung bleiben, wir erhalten aber Aufschluß über die herrschende Beurtheilung der alten, mannigfach dichterisch behandelten Mythen, Aufschluß namentlich darüber, in welchem Lichte Streitigkeiten, wie sie zwischen Creuzer und Voß über Alter und Bedeutsamkeit des Dionysos geführt sind, betrachtet werden müssen. Und sollte hier wohl auch die Rücksicht auf die großen Erschütterungen, die Griechenland erlitt, im Fernen liegen? Was wird nicht von Denkmalen der Wissenschaft und Kunst schon in den heraklidischen Stürmen untergegangen sein, wo finden wir eine Nachricht von den Pelasgern, die nicht zugleich Unruhen erwähnte [168])? Jedoch die Ansicht über die Bildung dieser frühen Zeiten ist getheilt und gesetzt, man kann hierauf nichts geben, welche Verheerungen verknüpften sich nicht mit dem Einfalle der Perser in Griechenland! Wenn irgendwo wurden die Staatsnachrichten in Tempeln aufbewahrt, unter letztern wurden aber gerade die bedeutsamsten ein Raub der Zerstörung [169]), sie gingen unter sammt den Kunstdenkmalen, mit denen sie ausgestattet waren [170]) und mit ihnen jedes geschichtliche Dokument, zu dem sie vielleicht dienen konnten.

167) Herodot 2, 144.

168) Plutarch Romulus c. 1.

169) Thuc. 2, 21.

170) Herodot 5, 90. 1, 92. 5, 102. 3, 10. 8, 32 — 36. 53. 143. Vergl. Plutarch Themistokles c. 1.

Gesetzt aber auch, Herodot bauet bei seinen Nachrichten über den Ursprung der griechischen poetischen Plastik nicht auf Dokumente, er spricht bloß nach Wahrscheinlichkeitsgründen und Analogieen, so fragt es sich doch, ob er sich durch den Ueberschwang derselben nicht zu der Annahme früher Verbindung zwischen Aegyptern und Griechen und eines besondern Einflusses der erstern gedrungen fühlen mußte. Eigen ist es, daß er gerade über das, was man häufig als Grund gegen ihn gebraucht, die Hauptnachricht giebt. Er spricht selbst von der Abgeschlossenheit der Aegypter gegen andere Nationen, von ihrer Verwahrung gegen fremden Einfluß von außen her auf ihren Kultus und Politik, sagt selbst, daß seit Psammetich eine größere Kommunikation zwischen Aegypten und Griechenland Statt finde, denkt aber gar nicht daran, daß durch solche Nachrichten Einheit und Zusammenhang seiner Ansichten streitig werden könne. Die Eigenthümlichkeit, das ist zunächst hier zu erinnern, sich gegen fremden Einfluß zu verwahren, finden wir im Alterthume überall und hierin beurkundet sich der herrschende Sinn desselben für Nationalität [171]), die Aegypter und Lacedämonier hebt Herodot in dieser Rücksicht aber besonders hervor [172]). Warum sollte dies jedoch gegen seine eigene Ansicht von den frühen Verbindungen zwischen Aegyptern und Griechen streiten? Lykurg war, um hier bei den in jenem Geiste der Isolirung mit den Aegyptern, nach der eben berührten Aussage Herodot's, übereinstimmenden Lacedämoniern [173]) stehen zu bleiben, Lykurg kannte die griechische Neuerungssucht, war auf nichts mehr bedacht, als seiner Staatsgesetzgebung ihre ursprüngliche Reinheit zu sichern [174]). Diesen Punkt berücksichtigte er von vorn herein bei allen Artikeln seiner Verfassung. Um der Mantik z. B. oder dem Prophetenwesen, eine der Grundstützen des Staats, einen festen und un-

171) Herodot 3, 20. 4, 76. 1, 144. 145. 185. 2, 39. 79. 91. Vergl. 5, 61.
172) 2, 80.
173) Herodot 6, 60.
174) Plutarch Lykurg c. 20.

antastbaren Standpunkt in der Konstitution zu geben, knüpfte er sie fest an das Königthum, die Bestimmung über die Lehrfreiheit, über das Bereich der Ideen, in dem sich die Kunst in ihren Schöpfungen halten mußte[175]), waren Beschränkungen, die auf Nährung eines bestimmten Geistes zielten, von dem Lykurg die Bürger seines Staats beseelt wünschte, eines Geistes, der sich besonders durch Liebe zu allem Vaterländischen charakterisiren und der Einführung und Verbreitung von Ideen, die der Eigenthümlichkeit vaterländischer Konstitution etwa zuwider liefen, abhold sein sollte[176]). Sparta stand aber dessenungeachtet durch diese lykurgische Politik nicht isolirt von andern Völkern da, sollte es auch gar nicht und konnte es nicht. Sparta hatte seine Verbindungen nicht allein in Griechenland, es hatte sie auch in Asien, in Kreta, in Sicilien, in Unteritalien, unter Barbaren[177]) ꝛc., kein Staat war eifriger auf die Erhaltung des politischen Gleichgewichts bedacht[178]), als Sparta, diese Rücksicht war für Lykurg unstreitig die Hauptnorm seiner Gesetzgebung gewesen und darauf war auch der Gegensatz, der namentlich zwischen spartanischer und athenischer Politik hervorleuchtet, berechnet. So darf man denn aus der prinzipmäßigen Abschließung der Aegypter gegen den Einfluß fremder Nationen durchaus nicht auf Unwahrscheinlichkeit schließen, daß sie früherhin mit den Griechen in Verbindung standen[179]). Was vom Verhältnisse Aegyptens zu Hellas seit Psammetich im Herodot gemeldet wird, würde ganz falsch aufgefaßt, sobald man glaubte, er datire von ihnen die Gemeinschaft zwischen den beiden Ländern. Psammetich, ein

175) Plut. Mus. 2, p. 1134. Gerade so in Aegypten noch zu Plato's Zeit Gesetze 2, p. 656. D. in Sparta blieb es nicht so: Gesetze 2, p. 660. B.

176) Thuc. 1, 78. Daher der Vorwurf der Kryptie von Seiten des Aristoteles, Plutarch Lykurg c. 28.

177) Plato Alcibiades 1, p. 122. E. Thuc. 1, 12. Colonien selbst nach Phrygien, Pisidien, Kypros, Ottfr. Müller Dorier Th. 1. S. 134. Plutarch Romulus c. 16.

178) Thuc. 1, 18. 75.

179) S. die wichtige Bemerkung Nitzsch de hist. Hom. p. 85.

freisinniger Regent, ist mit dem Statarischen des Aegyptismus nicht einverstanden, begünstigt die geistreiche Nation der Griechen und gräcisirt. Weiter sagt Herodot nichts und er muß doch über Psammetich die Hauptquelle unserer Nachrichten sein. Herodot widerspricht sich also keineswegs, wenn er trotz dessen, daß er von Psammetich eine besondere Hinneigung der Aegypter zu den Griechen datirt, von Einwanderungen der erstern nach Hellas spricht, und setzt überhaupt eine engere Verbindung unter den alten Völkern voraus [180]. Der Grieche dehnte seine Handelsverbindungen nach allen Seiten aus [181]) und wie ist eine Bestimmung ihrer Anfänge möglich. Wie alt ist vielleicht nicht der griechische Besitz des Handelshafens Naukratis [182]), der ganz dem Geiste ägyptischer, von Herodot selbst geschilderter Vorsicht gegen das Ausland gemäß den Hellenen bedingungsweise zugestanden wird [183]), wie alt vielleicht nicht die libysche Kolonie Phla, die von den Lacedämoniern gegründet wurde, wie lange vor Herodot ging nicht griechischer Wein nach Aegypten [184]). Der Wechsel der Völkersitze, über den auch Herodot spricht, macht uns irre, die Notizen, die wir darüber vorfinden, sind auch zu wenig historisch beglaubigt, zu widersprechend und karg, als daß wir sichere Urtheile auf sie gründen könnten. Was übrigens die herodoteische Behauptung von einer uralten Gemeinschaft zwischen Aegypten und Griechenland betrifft, so darf man sich nur gleichzeitige Wanderungen verwandter Völkerstämme von Asien aus denken, und es wird sehr leicht begreiflich, wie sich in den spätern Verbindungen nur forterhaltene frühere Bekanntschaft ausdrücken kann und zu einer solchen Annahme kann man sich

180) Plato Minos p. 320. B. Herodot 1, 163. 202.

181) Herodot 4, 17. 18. 51. 108. 6, 158.

182) 2, 178. An Naukratis knüpft sich eine alte Sage Phaedrus p. 274. C. Was Herodot von Naukratis sagt, scheint auf Unterbrechung des Gebrauchs hinzuführen.

183) Uralte Schifffahrt einiger Hellenen Herodot 2, 43.

184) Herodot 4, 178. Vergl. 150. 151. 156. 197. Die Aegypter suchten eben so früh Gewinn als die Phönizier Plato Rep. 4, p. 436.

nicht unberechtigt glauben, so lange z. B. nichts hindert anzunehmen, daß, wie Xerxes die Besitznahme des Peloponnes durch den Phryger Pelops, den Sclaven persischer Könige, nebenbei mit zum Motive seiner Eroberungen in Griechenland macht[185]), auch Einfälle, wie die der Teukrer und Myser[186]) in Thracien frühere Verdrängungen der Vorfahren zum Bewegungsgrunde gehabt haben möchten. Das Resultat ist, Herodot's Nachricht von der Ueberfahrt der von ihm genannten Aegypter darf schwerlich geradezu als ägyptische Priestersage[187]), die nur geistlicher Stolz erzeugt habe, von der Hand gewiesen werden. Von Kolonisation spricht Herodot gar nicht und mit seinen anderweitigen Ansichten über Einwirkung Aegyptens auf Griechenland stimmt offenbar auch Plato, der in vielfacher Rücksicht mit Herodot über das griechische Alterthum gleichdenkt, überein. Plato, obgleich dem zu seiner Zeit in Athen herrschenden Treiben abhold, obgleich als Freund kretischer und spartanischer Politik auftretend[188]), stellt sein Vaterland hoch durch den Ruhm von Alters her frei geblieben zu sein von fremdem Einflusse[189]). Kein Aegypter[190]) habe je in Athen geordnet und geboten, und so wiederholt hier Plato, was die Athener im Perserkriege sich als Vorzug vor den Peloponnesiern aneignen[191]). Gegen Herodot entscheiden die Gründe, die man von den Sängern, Orpheus, Thamyris, Linus, Amphion, die überall als Thrazier aufgeführt werden, hernimmt, nicht allein nichts, sondern bestätigen, glaube ich, seine Ansicht vielmehr. — Er spricht in der Nachricht, daß die griechische Mythologie aus Aegypten abzuleiten sei, offenbar nicht bloß seine individuelle, sondern die herrschende Ansicht seiner Zeit aus. Jedoch ist nicht alles ägyptisches Eigenthum; den Griechen war, wie in der Nachricht Hero-

185) Herodot 7, 8.

186) Herodot 7, 20.

187) Critik Herodots 2, 10.

188) Alcibiades p. 122. C. Minos p. 318. C.

189) Menexenos p. 237. B. f. Dasselbe Thuc. 2, 62.

190) Plato Menexenus p. 237. B. f.

191) Herodot 7, 161.

freisinniger Regent, ist mit dem Statarischen des Aegyptismus nicht einverstanden, begünstigt die geistreiche Nation der Griechen und gräcisirt. Weiter sagt Herodot nichts und er muß doch über Psammetich die Hauptquelle unserer Nachrichten sein. Herodot widerspricht sich also keineswegs, wenn er trotz dessen, daß er von Psammetich eine besondere Hinneigung der Aegypter zu den Griechen datirt, von Einwanderungen der erstern nach Hellas spricht, und setzt überhaupt eine engere Verbindung unter den alten Völkern voraus [180]. Der Grieche dehnte seine Handelsverbindungen nach allen Seiten aus [181]) und wie ist eine Bestimmung ihrer Anfänge möglich. Wie alt ist vielleicht nicht der griechische Besitz des Handelshafens Naukratis [182]), der ganz dem Geiste ägyptischer, von Herodot selbst geschilderter Vorsicht gegen das Ausland gemäß den Hellenen bedingungsweise zugestanden wird [183]), wie alt vielleicht nicht die libysche Kolonie Phla, die von den Lacedämoniern gegründet wurde, wie lange vor Herodot ging nicht griechischer Wein nach Aegypten [184]). Der Wechsel der Völkersitze, über den auch Herodot spricht, macht uns irre, die Notizen, die wir darüber vorfinden, sind auch zu wenig historisch beglaubigt, zu widersprechend und karg, als daß wir sichere Urtheile auf sie gründen könnten. Was übrigens die herodoteische Behauptung von einer uralten Gemeinschaft zwischen Aegypten und Griechenland betrifft, so darf man sich nur gleichzeitige Wanderungen verwandter Völkerstämme von Asien aus denken, und es wird sehr leicht begreiflich, wie sich in den spätern Verbindungen nur forterhaltene frühere Bekanntschaft ausdrücken kann und zu einer solchen Annahme kann man sich

180) Plato Minos p. 320. E. Herodot 1, 163. 202.

181) Herodot 4, 17. 18. 51. 108. 6, 158.

182) 2, 178. An Naukratis knüpft sich eine alte Sage Phaedrus p. 274. C. Was Herodot von Naukratis sagt, scheint auf Unterbrechung des Gebrauchs hinzuführen.

183) Uralte Schifffahrt einiger Hellenen Herodot 2, 43.

184) Herodot 4, 178. Vergl. 150. 151. 156. 197. Die Aegypter suchten eben so früh Gewinn als die Phönizier Plato Rep. 4, p. 436.

nicht unberechtigt glauben, so lange z. B. nichts hindert anzunehmen, daß, wie Xerxes die Besitznahme des Peloponnes durch den Phryger Pelops, den Sclaven persischer Könige, nebenbei mit zum Motive seiner Eroberungen in Griechenland macht[185]), auch Einfälle, wie die der Teukrer und Mysier[186]) in Thracien frühere Verdrängungen der Vorfahren zum Bewegungsgrunde gehabt haben möchten. Das Resultat ist, Herodot's Nachricht von der Ueberfahrt der von ihm genannten Aegypter darf schwerlich geradezu als ägyptische Priestersage[187]), die nur geistlicher Stolz erzeugt habe, von der Hand gewiesen werden. Von Kolonisation spricht Herodot gar nicht und mit seinen anderweitigen Ansichten über Einwirkung Aegyptens auf Griechenland stimmt offenbar auch Plato, der in vielfacher Rücksicht mit Herodot über das griechische Alterthum gleichdenkt, überein. Plato, obgleich dem zu seiner Zeit in Athen herrschenden Treiben abhold, obgleich als Freund kretischer und spartanischer Politik auftretend[188]), stellt sein Vaterland hoch durch den Ruhm von Alters her frei geblieben zu sein von fremdem Einflusse[189]). Kein Aegypter[190]) habe je in Athen geordnet und geboten, und so wiederholt hier Plato, was die Athener im Perserkriege sich als Vorzug vor den Peloponnesiern aneignen[191]). Gegen Herodot entscheiden die Gründe, die man von den Sängern, Orpheus, Thamyris, Linus, Amphion, die überall als Thrazier aufgeführt werden, hernimmt, nicht allein nichts, sondern bestätigen, glaube ich, seine Ansicht vielmehr. — Er spricht in der Nachricht, daß die griechische Mythologie aus Aegypten abzuleiten sei, offenbar nicht bloß seine individuelle, sondern die herrschende Ansicht seiner Zeit aus. Jedoch ist nicht alles ägyptisches Eigenthum; den Griechen war, wie in der Nachricht Hero-

185) Herodot 7, 8.
186) Herodot 7, 20.
187) Critik Herodots 2, 10.
188) Alcibiades p. 122. C, Minos p. 318. C.
189) Menexenos p. 237. B. f. Dasselbe Thuc. 2, 62.
190) Plato Menexenus p. 237. B. f.
191) Herodot 7, 161.

dots selbst liegt, das Grundwesen des Religiösen, mit den Aegyptern gemein; es erhielt sich sehr viel vom Pelasgismus und dies war auch besonders in Athen der Fall. Hier zieht sich der Pelasgismus fort. Die Athener wohnten, wie Herodot sagt, mit Pelasgern zusammen [192]), und behalten, mit Asien in bedeutenden Handelsverbindungen stehend, vieles vom Pelasgischen bei. Ich habe oben schon das Verhältniß berührt, das vielleicht zwischen dem alten Pelasgien und Asien bestand. Der Kultus der Perser, wie Herodot erzählt und wie wir es an den religiösen Handlungen der persischen Könige sehen, versteckt sich weniger hinter Personification und Anthropomorphismus [193]), und näherte sich dem großartigen Pantheismus, den Herodot den alten Pelasgern beilegt. Möglich, daß sich der Charakter des Pelasgischen länger unter den Athenern erhielt. Obgleich schon früh auch unter ihnen die als ägyptisch bezeichnete Mythologie, Allegorie und Symbolik Eingang gefunden haben mag, obgleich, wie die Perser den ihrer Weichlichkeit zusagenden arabischen Kultus der Aphrodite annahmen [194]), auch sie mit Modifikationen, wie sie ihrem politischen Standpunkte entsprachen, vieles von dem ägyptischen, zur poetischen Verherrlichung des Religiösen sich so gut eignenden Anthropomorphismus liebgewannen, so leuchtete bei ihnen doch immer der Charakter des Pelasgischen in deutlichen Ueberresten hervor und das Aegyptische fand höchst wahrscheinlich schon früh bei vielen Patrioten Widerspruch. Der Widerspruch konnte aber immer als viel begründeter auftreten, wenn er seine Basis in der Geschichte suchte. Während nun der Begriff homerischer Poesie mit dem ägyptischartigen Denken über Religion verschwomm, wie sich aus Herodot und Plato offenbar ergiebt, konnte die dem Homerismus gegenüber tretende und die pantheiistische Auffassungsweise des Religiösen deutlicher und imposanter darstellende orphisch-religiöse Poesie ein höheres Alter darthun und ihre ältesten Lehren aus den thracischen Sitzen

192) Herodot 2, 51.
193) Herodot 1, 131. 132. 7, 54. 223.
194) Herodot 1, 131.

der Pelasger ableiten. 195) Orpheus, ein Name, der mit Ho-
mer gleichartig zu erklären ist, hatte seine Hymnen im Thra-
zien gesungen und zwar viel früher als Homer.

Der theologisch-poetische Mythologismus der Orphik stand
in der innigsten Verwebung mit gewissen politischen Grund-
ansichten nach oben erläuterter griechischer Sitte und ist Op-
position gegen ein Prinzip der Politik, das die symbolisch
religiösen Ideen mehr als strenges Regiment und Königthum
[illegible] und hierauf, wie schon erinnert ist, lief die Tendenz
der homerischen Poesie hinaus. Daß sich jene Opposition
besonders in Attika geltend machen konnte, darf nicht auf-
fallen. Nach den uns bekannten Nachrichten beginnen die
Annalen mit Theseus Regierung, der ewig thätige und rege
Geist der Athener reformirte und änderte unablässig an dem
Bestehenden und gefiel sich in immer neuen Schöpfungen. Auch
jedes politische Treiben richtete sich aber immer zugleich auf
die Religionswesen; das Bisherige trat entweder in Licht
geänderter Deutung auf, oder wurde sonst in passende Ver-
bindung mit dem Neueren gebracht, bis sich, wovon
schon die Stimmen der Tragiker überzeugen, dem Künstler
ein Spiel gewissermaßen charadenmäßig angedeuteter Ideen 197)
darbot, in denen sich eine unübersehbare Fülle von Gedanken
concentrirte, für die allerdings nicht leicht ein allgemein
festbedingtes anerkanntes Deutungsprinzip aufzustellen ist.
Dessen ungeachtet läßt sich indeß, ist von Mythenverbindung
zur Klarheit die Rede, immer nur eine Idee als noth-
wendiges Prinzip heraus erkennen, und das ist das Prinzip
der Ordnung. Das Unterscheidende der plastischen Zeichnung
der Tragiker liegt immer in der Deutung, auf welche Staatsver-
fassung als Bedingung der Ordnung die poetische Sym-
bolik sich bezog. Da nun die homerische und tragische Poesie,
wie man anzunehmen schien, sollte sie anders im Charakter

195) Auch Solon sucht seinen Mysticismus historisch zu begründen, Plato
Critias p. 110. B. Den Thrakern von Phrygern, wirklich nebst den
Phrygiern (s. Ottfr. Müller Dorier Th. 1. S. 9.) das Enthu-
siastische und Orgiastische des Cultus von jeher eigenthümlich.
196) Plato Minos p. 318. D. vergl. Rep. 4. p. 427. B.
197) Plato Alcibiades 2. p. 147. C.

ihrer Vollendung auftreten, sich unzertrennlich mit der ägyptischen, in ihrer Plastik der Ordnung mehr vom Begriffe der Nothwendigkeit[198]), als von der platonischen Idee der Liebe ausgehenden Mythik[199]) verknüpfte, so war Plato der homerischen und tragischen Poesie, welche letztere, namentlich unter Perikles besonders erst wieder empor gekommen zu sein scheint[200]), überhaupt abhold, und das besondere Lob, das wir der Kunst der Odyssee im Alterthume überhaupt gespendet finden, hat denn doch wohl besonders darin seinen Grund, daß gerade dieses Gedicht fast durch und durch den Geist athenischer Orphik athmete. Aus der Vorliebe Plato's für Orphik erklärt es sich ferner, warum er die Hymnopoesie[201]), für die sich der Styl des Orphischen besser eignete, besonders gern empor gebracht sieht. Kurz wir sehen auch im Plato in so vielen Bemerkungen einen gewissen Gegensatz des Homerischen und Orphischen angedeutet, dessen Alter sich übrigens, wie es scheint, in den Anfängen griechischer Geschichte verliert und der sich bis auf die spätern Zeiten geltend zu machen suchen mochte. Wie die Orphik späterhin in Mißkredit kommen konnte, läßt sich erklären, darauf kann indeß hier nicht eingegangen werden. So viel ist jedoch wohl gewiß, der Begriff der orphischen Theologie ist ein weiter Begriff und unter angeblicher Gewährschaft des uralten Orpheus verbreitete man einen sehr großen Kreis von theologischen, aus heterogenen Elementen gemischten Lehrsätzen. In dieser Voraussetzung und aus den bereits angegebenen Gründen darf man auch wohl Plato mit dem Namen eines Orphikers bezeichnen. Plato folgt den Fußtapfen seines Lehrers Sokrates.[202]). Er ist kein

198) Herodot, 2, 120. Von Alters her fixirte sich der Begriff der Dike auf Belohnung und Strafe, Plato Rep. 2. p. 366. E.

199) Plato Gastmahl p. 194. D. p. 196. E.

200) Ueber Chöre des Adrastos und Dionysos unter Clisthenes, Herodot 5, 67. vergl. die Meinung Plato's vom hohen Alter der Tragödie Minos p. 321. A.

201) Rep. 10. p. 606. D. ꝛc. vergl. Minos p. 321. B. Von den falschen Mythen Homer's und Hesiodus' Rep. 2. p. 377. D. 5. p. 468. E. Er verwirft die ganze plastische Poesie 10. p. 605. B.

202) Alcibiades I. p. 118. B. p. 124. C. Er lehrt nicht, was

Freund des philosophischen Liberalismus, wie er zur Zeit des Perikles herrschte; kein Freund der Neologie, die damals auf Umgestaltung aller bestehenden Formen zielte und die der gewandte Perikles, selbst ein denkender Philosoph, der größte Redner und Staatsmann [203]) in Verbindung mit ausgezeichneten Zeitgenossen auf Festhaltung sein berechneter politischer Ansichten zu fixiren suchte. Suchte Sokrates die objektive Gültigkeit menschlicher Spekulation als zweifelhaft nachzuweisen [204]), das Interesse seiner Zeitgenossen von den endlosen Grübeleien [205]), auf das, dem Menschensinne offener vorliegende praktisch-moralische Moment der Wahrheit hinzuleiten [206]), so lag dem Plato daran, den alten Theokratismus der Politik zu stützen, in der alten, mythisch-symbolischen Ausdrucksweise religiös-politischer Ideen die einzige Sprache des menschlichen Bewußtseins zu erweisen. Eben daher redet Plato weniger die schlichte Sprache des Verstandes, die heiligsten Wahrheiten, die mehr in der geheimen Ahnung des Menschen sich geltend machen, als durch strenge Beweisführung begründet werden können, hebt er durch den Schimmer mystisch-poetischer Fiktion um so eindringlicher heraus [207]), faßt übrigens überall in allen seinen Räsonnements vorzugsweise den religiösen Gesichtspunkt auf und selbst da, wo einige Gelehrte die höchste Spitze seiner Spekulation finden, in der Indifferenzirung der Wissenschaft und Tugend [208]), sind seine Ideen religiöser Tendenz. So sehr indeß Plato die theokratischen Grundstützen des Staats als die unwandelbare Bedingung seines Wohls seinen Mitbür-

wahre Religion ist, sondern widerlegt nur die Irrthümer seiner Zeit im ganzen 2ten Buche der Rep. Außerordentliches Lob des Sokrates Gastmahl p. 221. D.

203) Alcibiades 1. p. 118. C.

204) Parmenides p. 134. D.

205) Rep. 5. p. 489. D.

206) Der ganze Charmides beweist dies, vergl. Laches p. 88.

207) Polit. p. 268. D. ꝛc. Rep. 10. p. 614. C. ꝛc. Gesetze 3, p. 677. 4, p. 713. A.

208) Rep. 8. p. 547. E. Brandis über die Philosophie des Sokrates, Rheinisches Museum Bd. 1.

gern darzuthun sich bemüht, so förderlich er auch der Beibehaltung der altväterlichen religiösen Mythik und Symbolik zur Belebung und Versinnlichung des religiösen Gefühls, in welchem für Plato die Norm des menschlichen Denkens und Thuns am deutlichsten ausgesprochen liegt, war, so ist doch eine bedingte Auswahl[209]) aus der chaotischen Mythenmasse[210]) von hochwichtigem Interesse für Staatsbehörden und gerade in den Ansichten Plato's hierüber, in seinen religiösen Ansichten in Beziehung auf den Staat tritt, glaube ich, seine Hinneigung zur Orphik hervor. In welchem Lichte die homerische und tragische, die ganze plastische Poesie, wie sie bis zu Plato's Zeiten gangbar war, ihm erscheinen müssen, habe ich bereits berührt. Hier bemerke ich nur noch, der Unterschied, den Creuzer zwischen homerischer und orphischer Theologie schon vor langer Zeit aufstellte, nach welchem das Homerische die Personificirung, das Orphische dagegen das chemische Prinzip andeute[211]), trifft zwar etwas Wahres, begründet aber keine Charakteristik. Darf ich meine Ansichten darüber darlegen, so ist das gemeinschaftliche Prinzip beider die Ordnung des Weltalls; dies stimmt nach meiner Erklärung mit der Nachricht Herodot's über den ältesten Pelasgismus seine Modifikation durch Aegypter und poetischen Gebrauch in dieser Gestalt überein. Das Motiv der Einigung des Mannichfaltigen ist in beiden Systemen die Liebe. Das homerische Prinzip der Einigung unterscheidet sich aber charakteristisch dadurch, daß es den Begriff der Liebe sinnlicher und derber darstellt und als Bedingung der Einigung und Harmonie Gegensatz und Kampf[212]) aufstellt und auch diesen wieder in sinnlicherer, auf die Fassungskraft des Volks berechneter Gestalt. Gehe ich von diesen Ideen aus, so sehe ich, — das bemerke ich hier nochmals beiläufig — wie sich vorzugsweise die tragische Poesie jener Sätze bemächtigen konnte, um ihren Begriff vom Verhängnisse plastisch hinzu-

209) Rep. 2. p. 377. C.
210) Gesetze 2. p. 665. C.
211) Briefe von Hermann und Creuzer. S. 29.
212) Rep. 10, p. 605.

stellen, und auf welchem Wege solche Darstellungen bei dem verbreiteten poetischen Sinne der Griechen auch wirklich politisch nachtheilig wirken mochten. Die orphische Staatspoesie zog, wie es scheint, das Volk zu verfeinerten Begriffen von der Liebe herauf, Kampf und Gleichgewicht 213) sind ihr keine Ideen, die sie unter dem Bilde des Kriegerischen 214) darstellt, sie geht von einer leichten Gefügigkeit der Einzelheiten zur harmonischen Ganzheit aus 215), verschmäht die Idee des Personenkampfs 216), knüpft das religiöse Empfinden und Denken an das Großartige der Welterscheinungen, und läßt durch Hinauslassung des, die falsche polytheistische Auffassung des Religiösen veranlassenden Personenkampfs, das pantheistische Prinzip der Religion eklatanter und imposanter hervortreten. Dies ist das Bild der orphischen Poesie, wie ich es mir aus Plato entwerfen zu müssen glaube. Rein und ohne fremdartige Zusätze bleibt freilich weder die homerische, noch orphische Poesie. Die Odyssee gehörte in das Gebiet der homerischen Poesie, aber ich habe schon bemerkt, daß auch sie viel orphisches Element in sich habe. Das Weben der Penelope z. B., der Leidenskampf des Odysseus, der Charakter, in dem sein Heldenthum auftritt, ist im Tone des orphischen gehalten und es entfaltet sich in ihr überhaupt eine dem letztern mehr zusagende feinere Zartheit der Empfindung, die mehr anspricht, als der Ton des Kriegerischen, der in der Iliade waltet 217). Eine gewisse Gleichartigkeit kann übrigens zwischen den beiden Dichtungsarten nicht auffallen. Von Alters her nähern sich pelasgische und ägyptische Darstellungsarten des

213) Jungfrauenkämpfe der Auser, Herodot 4, 180.

214) Damon nennt den Hexameter selbst ein kriegerisches Metrum, Rep. 3. p. 400. B.

215) [illegible] p. 214. B. Diese Ideen lagen der Critik über Homer und Hesiodus zu Grunde Rep. 2. p. 377. E. u. Vermeidung der Kampfidee von p. 378. B. Im orphischen Geiste daher der Vergleich der Entstehung eines Kindes mit dem Knüpfen eines Netzes, Ottfr. Müller Dorier Th. 1. S. 313.

216) Gesetze 7, p. 817. D.

217) Voß mythologische Briefe Bd. 1. S. 21.

Religiösen, durch die Religion des ganzen Alterthums zieht sich eine Grundidee und im Wesentlichen eine und dieselbe Auffassungsart.

Diese Bemerkungen mögen hinreichen, um anzudeuten, wie die Nachrichten über thracische Sänger mit den herodoteischen Ansichten über die Einwirkung der Aegypter auf den Peloponnes sehr gut bestehen können. Was sonst von thracischen Sängern gesagt ist, ist eben so zu erklären. Die Verbindungen mit Athen führten in andern Staaten dieselben Sagen herbei. Wenn Hermann indeß aus der Sage über den lycischen Olen [218]) den Weg, den die Poesie nahm, zu bestimmen suchte, so fragt es sich sogar, ob bei dem Beiwort „lycisch" die geographische Bedeutung zu urgiren [219]) ist. Der Lycier ist Apollo und ist dem Ausdrucke „Lykurg" entgegengesetzt. Die orphische Poesie kettete sich an den Apollobegriff und alle mit diesem Begriffe zusammenhängende anderweitige Ideen. Lykurgus ist Feind dieses Kultus und, wie sich aus allen bekannten Daten schon über den spartanischen Gesetzgeber ergiebt, Begünstiger des Zeus-Herakleskultus, wobei jedoch beide Kulten immer in bestimmter lokaler Bedeutsamkeit aufzufassen sind. Die Ansichten der spätern Schriftsteller aber, die sich über Aegypten verbreiten, gehen von Ideen aus, die Herodot nicht kennt und die hier keine Berücksichtigung erheischen.

IV.

Ein Hauptgrund der Glaubwürdigkeit herodoteischer Nachrichten liegt aber noch in einem andern Umstande. Ließe sich die Meinung des Abt Geinoz [220]), daß Herodot den Homer nachgeahmt habe, erhärten, so müßte man voraussetzen, daß er in ein tieferes Studium der homerischen Disposition, des ganzen homerischen Ideenkreises, der Beziehung desselben auf Kultus und Politik eingegangen sein und so eine vollgültige Stimme über das nirgends im Alterthum

218) Herodot 4, 35. Briefe von Hermann und Creuzer S. 13.
219) Ottfr. Müller Dorier Th. 1. S. 302. f.
220) Schoell Geschichte der griech. Literatur Bd. 1. S. 316.

sicher bestimmte Zeitalter Homer's haben müssen. Ich kann hier die Sache nicht speziell untersuchen und will nur auf einige Momente aufmerksam machen.

Eine gewisse Aehnlichkeit zwischen den Werken Herodot's und Homer's läßt sich wohl schwerlich läugnen. Beider Sprache ist die Sprache des Volks, beiden ist die Verherrlichung der Dike und Nemesis der Hauptgesichtspunkt in den alle Nebengänge der Ideen zusammenlaufen. Die ewig allegorisirte und durch Mißverständnisse unter so mannichfachen Formen in das Gebiet der Geschichte eingeschwärzte Idee des Raubes steht beiden Werken an der Spitze. Jedoch ist hierauf weniger zu geben. Was Homer an dem einzelnen Agamemnon, dem Symbole irdischen Stolzes und Ueberhebung versinnbildet, wie uns in den Handlungen dieses Sprößlings aus dem gemischten lydisch — heraklidischen Heldenstamme[221]) das lebendige Bild des Verhängnisses entgegentritt, gerade in eben der Haltung verketten sich die Begebenheiten in den Handlungen der Perserkönige. Das überhebende Gefühl menschlicher Größe und Macht, das göttliche Walten der Dike und Nemesis tritt im Herodot in eben dem plastischen Gegensatze hervor, als in der Iliade; der asiatisirende Agamemnon steht in der Iliade dem mannhaften, muthigen und tapfern aus dem ältesten Hellenenlande und dem altheraklidischen Stamme[222]) entsprossen gedachten Achilleus eben so gegenüber, wie im Herodot[223]) den despotischen, mit Plato übereinstimmend gezeichneten asiatischen Königen, die durch Nationalsinn großen, muthigen und tapfern Kernvölker Griechenlands. Die Schilderung Agamemnons in der Iliade, wie der persischen Könige im Herodot folgt auf gleiche Weise dem bekannten Bild, wie es zur Zeit unter dem Volke lebte. Nennt Herder mit einem gewissen Scheine von Wahrheit die homerischen Epo-

221) Briefe von Hermann rc. S. 104. Plutarch Theseus c. 6.

222) Il. 21, 188. O. Müller Dorier Th. 1. S. 10.

223) Herodot 3, 14—31. 119. f. 136. 7, 35. Plato Gesetze 3. p. 694. Bek.

Religiösen, durch die Religion des ganzen Alterthums zieht sich eine Grundidee und im Wesentlichen eine und dieselbe Auffassungsart.

Diese Bemerkungen mögen hinreichen, um anzudeuten, wie die Nachrichten über thracische Sänger mit den herodoteischen Ansichten über die Einwirkung der Aegypter auf den Peloponnes sehr gut bestehen können. Was sonst von thracischen Sängern gesagt ist, ist eben so zu erklären. Die Verbindungen mit Athen führten in andern Staaten dieselben Sagen herbei. Wenn Hermann indeß aus der Sage über den lycischen Olen [218]) den Weg, den die Poesie nahm, zu bestimmen suchte, so fragt es sich sogar, ob bei dem Beiwort „lycisch" die geographische Bedeutung zu urgiren [219]) ist. Der Lycier ist Apollo und ist dem Ausdrucke „Lykurg" entgegengesetzt. Die orphische Poesie kettete sich an den Apollobegriff und alle mit diesem Begriffe zusammenhängende anderweitige Ideen. Lykurgus ist Feind dieses Kultus und, wie sich aus allen bekannten Daten schon über den spartanischen Gesetzgeber ergiebt, Begünstiger des Zeus-Herakleskultus, wobei jedoch beide Kulten immer in bestimmter lokaler Bedeutsamkeit aufzufassen sind. Die Ansichten der spätern Schriftsteller aber, die sich über Aegypten verbreiten, gehen von Ideen aus, die Herodot nicht kennt und die hier keine Berücksichtigung erheischen.

IV.

Ein Hauptgrund der Glaubwürdigkeit herodoteischer Nachrichten liegt aber noch in einem andern Umstande. Ließe sich die Meinung des Abt Geinoz [220]), daß Herodot den Homer nachgeahmt habe, erhärten, so müßte man voraussetzen, daß er in ein tieferes Studium der homerischen Disposition, des ganzen homerischen Ideenkreises, der Beziehung desselben auf Kultus und Politik eingegangen sein und so eine vollgültige Stimme über das nirgends im Alterthum

218) Herodot 4, 35. Briefe von Hermann und Creuzer S. 13.
219) Ottfr. Müller Dorier Th. 1. S. 302. f.
220) Schoell Geschichte der griech. Literatur Bd. 1. S. 316.

sicher bestimmte Zeitalter Homer's haben müssen. Ich kann hier die Sache nicht speziell untersuchen und will nur auf einige Momente aufmerksam machen.

Eine gewisse Aehnlichkeit zwischen den Werken Herodot's und Homer's läßt sich wohl schwerlich läugnen. Beider Sprache ist die Sprache des Volks, beiden ist die Verherrlichung der Dike und Nemesis der Hauptgesichtspunkt in den alle Nebengänge der Ideen zusammenlaufen. Die ewig allegorisirte und durch Mißverständnisse unter so mannichfachen Formen in das Gebiet der Geschichte eingeschwärzte Idee des Raubes steht beiden Werken an der Spitze. Jedoch ist hierauf weniger zu geben. Was Homer an dem einzelnen Agamemnon, dem Symbole irdischen Stolzes und Ueberhebung versinnbildet, wie uns in den Handlungen dieses Sprößlings aus dem gemischten lydisch — heraklidischen Heldenstamme[221]) das lebendige Bild des Verhängnisses entgegentritt, gerade in eben der Haltung verketten sich die Begebenheiten in den Handlungen der Perserkönige. Das überhebende Gefühl menschlicher Größe und Macht, das göttliche Walten der Dike und Nemesis tritt im Herodot in eben dem plastischen Gegensatze hervor, als in der Iliade; der asiatisirende Agamemnon steht in der Iliade dem mannhaften, muthigen und tapfern aus dem ältesten Hellenenlande und dem altheraklidischen Stamme[222]) entsprossen gedachten Achilleus eben so gegenüber, wie im Herodot[223]) den despotischen, mit Plato übereinstimmend gezeichneten asiatischen Königen, die durch Nationalsinn großen, muthigen und tapfern Kernvölker Griechenlands. Die Schilderung Agamemnons in der Iliade, wie der persischen Könige im Herodot folgt auf gleiche Weise dem bekannten Bild, wie es zur Zeit unter dem Volke lebte. Nennt Herder mit einem gewissen Scheine von Wahrheit die homerischen Epo-

221) Briefe von Hermann rc. S. 104. Plutarch Theseus c. 6.

222) Il. 21, 188. O. Müller Dorier Th. 1. S. 10.

223) Herodot 3, 14 — 31 — 119. f. 135. 7, 35. Plato Gesetze 3. p. 694. Bekk.

pden eine Encyclopädie des menschlichen Wissens[224]), so läßt sich dieser Name eben so gut und in eben dem Sinne auf Herodot anwenden. Ist, so encyklopädisch auch die mannigfachsten Kenntnisse in die epische Erzählung der Iliade verwebt sind, immer nur Ein Punkt hervorstrebend, auf den das Ganze zielt, so ist dies im vollen Sinne des Worts auch im Herodot der Fall[225]). In der Iliade aber, wie im Herodot ist dieser Eine Punkt Lob des Herakleismus[226]). Lob des Herakleismus war eben so gut zeitgemäße Aufgabe des Lykurg, als Herodot's, griff für jenen so gut, als für diesen passend symbolisch in die Festfeier ein, zu der ihre Musen bestimmt waren. Daß die Iliade in Verbindung zu bringen ist mit den olympischen Kampfspielen, setze ich vorläufig voraus, vom Herodot ist es bekannt. Ueber letztern bemerke ich noch Folgendes im Allgemeinen.

Daß Herodot Eine bestimmte Idee am Faden der Geschichte und nach den Gesetzen der Kunsteinheit entwickelt, gründe ich theils auf eine Analyse seines Kunstwerks selbst, theils auf seine eigenen bestimmten Worte. Er will zeigen, sagt er selbst[227]), wie im Wechsel des Irdischen das Große klein und das Kleine groß wird und bezieht sich hiemit unstreitig, dem Nationalstolze der Griechen schmeichelnd, auf die vormalige Ueberhebung der persischen Herrscher und auf die jetzige Macht und Größe der Griechen, deren Anfänge und allmähliche Entwickelung zu zeigen, demgemäß auch mit zu seiner Hauptaufgabe gehören mußte. Wie Herodot dies durchführte, müßte eine Zergliederung seines Werks darthun, die indeß hier nicht versucht werden kann. Entgehen kann sie aber, glaube ich, dem eindringenden Studium Herodot's

224) Herder sämmtliche Werke Th. 10. S. 256. vergl. Schiller's Horen Bd. 3. S. 77.

225) Herodot spricht selbst davon 4, 30. 7, 171.

226) Diese Tendenz tritt öfter hervor Herodot 1, 158 7, 102. 104. 140. 204. 207. 208. 220. 8, 114. 131. vergl. Plato Menexenos p. 239. B Preis Lykurg's Rettung Lacedämoniens und fast ganz Griechenlands durch die Herakliden Gastmahl p. 209. D

227) 1, 5. Dies liegt auch in Stellen, wie 7, 139.

nicht, ja er kommt selbst mit ausdrücklichen Worten öfter darauf zurück. Was könnte er unter seiner ἀνάγκη [228], deren strenges Gebot er wiederholt vorschützt, Anderes verstehen, als eben jene Idee der Kunsteinheit? Ja ich möchte diese herodoteische ἀνάγκη mit der homerischen Anrufung der Musen vergleichen. Wie der Dichter als Werkzeug der Musen auftritt, als plastischer Darsteller ihrer Ordnung, so möchten wohl im Hintergrunde jener ἀνάγκη dieselben Beziehungen verborgen liegen. Die Aufgabe der Iliade liegt in deren erstem Verse angekündigt, der Zorn des Achilleus und seine verderblichen Folgen [229]. Diese Idee ist, so viel auch in der Iliade als Korruption und Einschiebsel darzuthun sein möchte, dennoch im Ganzen mit der strengsten poetischen Einheit durchgeführt [230]. Ich komme hierauf wieder zurück und bemerke hier nur, daß, nach meiner Ansicht, bei jener Einheit nicht von den modernen, wie wohl im Grunde erst von Homer abstrahirten Begriffen derselben auszugehen ist, sondern von einer Einheit, wie sie sich im Sinne des griechischen Heraklesmythus gestalten mußte. Achilleus ist der ideal-menschliche Herakles. Er ist der durch das Verhängniß bestimmte Sieger im Kampfe, und als solcher auch nothwendig Ausgleicher der Feindseligkeiten. Die Ideen des Siegers und Ordners verknüpfen sich im Heraklesmythus unzertrennbar und ihm folgt der Plan der Iliade. Der Sieg und Geist des achilleischen Handelns repräsentirt allegorisch den Charakter des Herakleismus und ist der Typus des erzielten spartanischen Volksgeistes. Die Unentbehrlichkeit des Achilleus zur Eroberung Iliums, der Sonnenstadt, die Nothwendigkeit, die den Sieg über den Feind an das Heldenthum des Achilleus knüpft, ist gerade der Normalpunkt für

228) 7, 139. (Mit ἀνάγκη gleichbedeutend λόγος 2, 3.) 7, 96. 99. 139.

229) Nabel d. h. Vereinigungspunkt der Gesänge und Sagen, Schiller's Horen 1795. St. 9 S. 73.

230) Sie gründet sich auf die in Parallele gestellte Streitinitiative zwischen Here und Zeus und Agamemnon und Achilleus. Beides ein uralter Mythus Il. 21, 513.

die ganze Veranlagung und Oekonomie der Iliade; durch den Kontrast und die Kraft der Antithese wird jener Punkt künstlerisch hervorgehoben [231]). In seiner Preisvertheilung, Verhandlung mit Priamus, ruht übrigens der Glanzpunkt seines Thatenerfolgs und die poetische Einheit des Dichtungsganzen wird dadurch keineswegs zerrüttet. Darüber werde ich jedoch erst gegen das Ende meiner Abhandlung meine Ansichten mittheilen. Ganz eben so ist Herodot's Geschichtswerk veranlagt, Lob des Herakleismus ist Zielpunkt des Ganzen. Der Herakleskultus geht von Aegypten aus, den Beweis dafür führt er mit sichtbarem Interesse [232]), der Kultus verbreitete sich weit, verbreitet sich selbst bis zu den Scythen [233]), die ihn in ihrem Lande entstanden glauben [234]). Ueber seine wahren Ansichten vom Heraklidenthum herrscht Dunkelheit und diese Dunkelheit liegt schon in seinem volksmäßigen Vortrage, am reinsten aber waltet, nach seiner Darstellung, der Geist des Herakleismus unter den Doriern und das Heraklidische verschmilzt mit dem Dorischen [235]). Mit dem Eintritte des Krösus in die lydisch-heraklidische Regentenfamilie beginnt die Verkettung der Begebenheiten [236]), in der Herodot das Walten der Dike und Nemesis plastisch hinstellt. Wie den Tragikern die Pelopiden, so gaben dem Herodot die persischen Könige die beste Gelegenheit zur Schilderung des Schicksals, und wie jene einen Stoff darboten, der das National-Interesse ansprach, so lebten die neuesten Waffenangriffe auf griechische Nationalität in dem frischesten Andenken und waren am besten geeignet zur Bearbeitung für die religiöse Festsymbolik der olympischen Kampfspiele. Aus dieser Tendenz seines Werks, aus der Bevorzugung des

231) Dies stimmt auch mit den Ansichten Aristoteles überein, Poetik c. 8.

232) Herodot 2, 42—45.

233) Herodot 4, 8. 9. 5, 121.

234) Herodot 4, 10.

235) Ottfr. Müller Dorier Th. 1. S. 11. 409. Die Hauptstelle über die Dorier Herodot 1, 56.

236) Mit dem 5ten Abkömmlinge des Gyges tritt die Rache der Herakliden ein, Herodot 1, 13.

Heraklidenthums erklärt es sich, warum Herodot so ganz besonderes Augenmerk auf alles Aegyptische richtete. In wie fern Politik den Herodot hier leitete, ob er etwa die Absicht hatte, Anschließungspunkte für die dorischen Korinther an die ägyptisirenden Lacedämonier zu offenbaren [237]), das sind Fragen, auf die hier bloß hingewiesen, aber nicht weiter eingegangen werden kann. Kurz die Iliade und das herodoteische Geschichtswerk bieten Vergleichungspunkte dar, die auf keine bloß zufällige Aehnlichkeiten hinführen, sondern allerdings eine absichtliche Nachahmung vermuthen lassen; jene Aehnlichkeiten müßten sich sonst als in der gleichen Beziehung beider Werke auf ein und dasselbe Fest schon hinlänglich aufgeklärt annehmen lassen können.

Führt nun die Lektüre Herodot's und Homer's unverkennbar auf eine gewisse Inhaltsverwandtschaft dieser Schriftsteller, sollte nicht in dem Umstande, daß, wie der Vortrag der homerischen Epopöen unter Pisistratus, so späterhin die Vorlesung des herodoteischen Werks an den Panathenäen eingeführt wurde, eine Art von Bürgschaft für die Richtigkeit unserer Beobachtung liegen?

Wie da das Königthum der Spartaner gewissermaßen für das Ideal von monarchischer Konstitution im Alterthume galt, die Pisistratiden dazu kommen konnten, die homerische Poesie Lykurg's in Athen einzuführen, lehren die obigen Erörterungen. So verfuhr man schon im frühern Alterthum. Die ἀοιδοί verherrlichten den König und waren nebst Sehern und Priestern die Stützen des Königthums. Eben diese Grundsätze galten späterhin. Wer versteht es besser, die Idee der unwandelbaren Harmonie der Welten in die Sphäre des irdischen Völkerregiments herabzuziehen und als Grundprinzip der Staatenordnung plastischer und imposanter vor die Sinne zu stellen, als Pindar und Aeschylus? Ich verweise gleich auf den ersten mit den kosmogonischen Grundlehren kunstvoll verwebten, aber in fortgehender Beziehung auf Königs-Regiment gehaltenen Hymnus des erstern, auf

237) Herodot 6, 89. vergl. Thuc. 1, 42.

den tiefsinnig aufgefaßten, und erhaben durchgeführten Mythus im Prometheus des letztern und beide Dichter setzten sich nicht bloße Befriedigung des Kunstsinns als höchste Aufgabe, die Tendenz ihres Strebens ist zugleich politisch. Religion, Politik und Kunst verschmelzen sich auch in der Königsregierung des Hiero zu einem unauflöslichen Ganzen und in ihr und für sie wirken beide Dichter. Der Grundton ihrer Poesie ist aber homerisch und in welcher Beziehung die uralte homerische Poesie auf Königthum steht, in welchem Sinne sie nach Plato die Stimmung für Tyrannenherrschaft förderte und nährte, darüber habe ich bereits meine Ansichten ausgesprochen. So mußte denn auch Pisistratus homerische Poesie für seine Plane passend finden. Sie verherrlicht in ihren spätern, für uns aber ältesten Denkmahlen das Königthum, aber kein asiatisch-despotisches, sondern eine durch Recht und Gerechtigkeit gestützte königliche Regierung [238]). Agamemnon's eigennützige Motive [239]), um hier noch mit Wenigem bei dem bereits besprochenen Gegenstande stehen zu bleiben, scheitern an dem Rechts- und Gerechtigkeitssinne der Volksmenge [240]), nur Odysseus, der gerühmte Schützer des Rechts, verwandelt das Wohlgefallen, das sie an den Spott- und Schmähreden des Thersites findet [241]), in Verachtung des Spötters selbst, nur er hält sie durch Verweisung auf ein bestimmtes Orakel [242]) von der bereits beschlossenen Rückkehr in das Vaterland zurück, nur er weiß dem, allein im monarchischen Prinzipe realisirbaren Grundsatze des allgemeinen Besten die Oberhand über das Gefühl des Empörenden, das in der Ungerechtigkeit Agamemnons gegen Achilleus liegt, zu verschaffen. Wie der kluge, gebildete Pisistratus, nichts weniger, als Tyrann [243]), eine

238) Die Motive des Pisistratus dazu und sein Verhältniß zu Miltiades, Herodot 6, 35. ꝛc.
239) Il. 1, 152—159.
240) Il., 1, 150.
241) Il. 2, 212. f.
242) 2, 300.
243) Daher hält er die Gesetze Solon's, Plutarch Solon c. 31. Verwechslung Solonischer und Pisistratidischer Gesetze ebend.

solche Darstellung des Königthums, als Festpoesie, passend finden konnte, kann nicht auffallen. Gewiß ist aber auch, wie bereits erwähnt, zugleich, daß die Spartaner im Spiele waren. Während indeß vor den Perserkriegen nur wenige Winke auf jene Vermuthung hinführen, sehen wir offenbar, daß nach jenem Kriege recht methodisch von den Spartanern Verbindungen in Athen unterhalten wurden. Wie also Pisistratus homerische Poesie zur Feier der Panathenäen einführte, so konnte noch leichter späterhin die Vorlesung Herodot's an jenem Feste veranlaßt werden.

Beide, Homer und Herodot, schmiegten sich in ihren Werken an die Festsymbolik der olympischen Spiele, jener poetisch und näher, dieser mehr im Style der Logographie und entfernter. Daß Herodot an den olympischen Kampfspielen recitirt wurde, ist bekannt. Ob sein Werk gleich von vorn herein zu diesem Zwecke berechnet wurde, oder ob man es erst hinterdrein dazu passend fand, darüber kann, nach meiner Ansicht, kaum ein Streit entstehn; den Griechen war jedes Fest Symbolik religiöser Ideen und kein Fest ohne bezüglich allegorische Poesie; zu letzterer aber ist die mythische Darstellung des herodoteischen Werks zu rechnen. Vom Homer ist dies nicht bestimmt bekannt, die ganze Umständlichkeit seiner Gedichte, der Iliade wenigstens, macht dies aber wahrscheinlich und diese Wahrscheinlichkeit erhöht sich noch durch die Sage, daß Lykurg in der Wiederherstellung der Kampfspiele, ein altes bedeutsames Institut erneuert habe. Man mag indeß über den Grund der Aehnlichkeiten zwischen beiden Schriftstellern urtheilen, wie man will, sie setzt im Herodot wenigstens Studien voraus, die auf sein Zeugniß über Homer aufmerksamer machen müssen. Ueberhaupt läßt sich behaupten, Herodot gewinnt an Interesse, je mehr man aufhört, die Mythologie, die wesentlichste Hülfsdisciplin der Alterthumswissenschaft, als eine bloße Sammlung von Sagen und Fabeln zu betrachten [244])

244) Wie nach Marcellinus im Leben des Thucydides. S. dagegen das treffende Urtheil in Mannerts Geographie der Griechen und Römer Th. 1. S. 42. u. 43.

und darf als Schriftsteller gelten, in dem, wenn die von ihm gelieferten Data mit Umsicht zusammengestellt werden, noch manche Aufschlüsse über das Alterthum verborgen liegen.

V.

Da es nun aber, um die Bedeutung und Wichtigkeit der herodoteischen Nachricht in ein gehöriges Licht zu stellen, auch einer ausführlichen Charakterisirung Herodot's als Schriftsteller bedarf, so erlaube ich mir, meine bisherigen Bemerkungen über ihn auf das frühere Schriftstellerthum der Griechen auszudehnen. Hiemit verwebt sich vor allem die Frage, in wie weit die griechischen Großen [245]) Aufklärung unter dem Volke begünstigten, wie sie durch Fesselung desselben an gewisse religiöse Ideen die Stützen ihrer Staatsregierung zu sichern suchten. Ich werde jedoch meine Bemerkungen in nähere beschränktere Beziehung auf den fraglichen Gegenstand setzen, namentlich aber meine Ansichten über die Parallele, die zwischen Herodot und dem das Alterthum verschieden beansichtigenden und meist höher gestellten Thucydides zu ziehen ist, mittheilen.

Die gangbare Ansicht macht bekanntlich den Herodot zum Vater der Geschichte. Diese Ansicht läßt sich indeß, wie ich glaube, nur in der einzigen Rücksicht rechtfertigen, als Herodot's Werk das älteste geschichtliche Denkmal ist, das sich aus dem Alterthume erhalten hat, ist aber unrichtig, sobald sie in Herodot einen Schriftsteller findet, der sich der Idee eines historischen Kunstwerks zwar nähere, dieselbe aber noch nicht klar aufzufassen im Stande gewesen sei. Die auf uns gekommenen literarischen Denkmale können uns unmöglich einen unbedingten Maaßstab zur Beurtheilung des Kulturgangs in Griechenland geben, und ich glaube, die Logographen namentlich, zu denen Herodot im Grunde zu zählen ist, und auch nach der eben angeführten Ansicht gezählt werden muß, in einen gewissen Vergleich mit Sängern von Kosmogoniern stellen zu müssen. Während jene Sänger von

245) Herodot 6, 128.

Kosmogonieen oder hesiodeischen Dichtern in ihren Gesängen in populärer Darstellung die Entstehung der Dinge, so zu sagen, makrokosmisch die Ausbildung des Weltreichs feierten, machten wahrscheinlich die Logographen der ältern Zeiten, von Herodot Logopoeten[246]) genannt, in ihren κτίσεις besonders die Gründung und Erbauung der Städte, die Entstehung irdischer Reiche zum Gegenstande ihrer dichterischen Verherrlichung. Dies ist eine Vermuthung, die ich auf die, oben von mir berührte und auf Hesiodus gestützte Eigenthümlichkeit griechischer Mythologie gründe[247]). Wie die Athener ihrer Ἀθήνῃ πολιάς jährlich ein Fest feierten[248]), mit besonderer Beziehung auf die Vaterstadt, so waren ähnliche Stadtfeste gewiß allenthalben üblich. Festfeier und Poesie waren aber für den Griechen zwei unzertrennliche Dinge, und was wird in den hier vorgetragenen poetischen Produkten anders die Grundlage gebildet haben, als Entstehung und Wachsthum der betreffenden Stadt und ihres Gebiets? Gerade mit solchen Festen aber ist wohl die Sagendichtung in Verbindung zu bringen und gerade durch sie, durch die Logographie ist unstreitig besonders das zahllose Heer von Sagen entstanden, die sich an Erbauung und Gründung von Städten knüpfen und in denen, so wechselnd ihre Formen auch sind, ohne Mühe die allegorische und religiöse Grundbeziehung zu entdecken ist. Ihre Darstellung war, mochte sie nun κτίσεις[249]), oder was auch sehr oft der Fall sein konnte, andere historisch wichtige Fakta zum Gegenstande haben, natürlich, wenn auch Prosa, doch dichterisch, und mußte dichterisch sein. Dichterisch war ihre Darstellung und mußte ihre Darstellung sein, da sie nie aus dem Bereiche religiöser Beziehungen heraustreten durfte[250]). Jedoch ent-

246) Herodot 5, 36.

247) Hesiodus Theogonie 126. Deutlich Plato Gesetze 12, p. 967. C.

248) Herodot 5, 82. Pausanias p. 142. 3. Sylburg. Welcker Trib. S. 294.

249) Jakobs de Tzetza ejusque carmine p. 20.

250) Dies erhellet, wie meine Darstellung der Logographie über-

stand sie schwerlich erst mit der Entstehung republikanischer Verfassungen [251]), dies anzunehmen, dazu ist, nach meiner Meinung, kein hinreichender Grund vorhanden. Die Vermuthung, daß Freiheitssinn und Vaterlandsliebe zu geschichtlichen Untersuchungen werde angefeuert haben, geht theils von einer falschen Auffassung der Tendenz der logographischen Werke aus, theils gründet sie sich mit zu großer Sicherheit auf die Ueberreste der angeblich ältesten Logographen und die Nachrichten, die sich über dieselben vorfinden. Eben so wenig, als wir wohl mit Strabo im Kadmus, im Pherecydes [252]) die Erfinder der Prosa anerkennen können, da die Verfassung Griechenlands in das frühe Alterthum hinauf, zur Ausbildung der Redekunst die herrlichste Veranlassung gab [253]), eben so wenig können wir Logographie erst mit den republikanischen Verfassungen beginnen lassen. Der Ursprung der Logographie, ebensogut Quelle der Mythen, als die Poesie, ist ebenfalls nicht auszumitteln. Freie Verfassungen modificirten sie vielleicht, aber erschufen sie nicht und von einem Fortschreiten der Logographie zu schulgerechten, rein geschichtlichen Untersuchungen kann daher im Grunde nicht die Rede sein; ihre Form war durch ihren religiösen oder wenn man will, politischen Zweck bestimmt. Dieser Begriff der Logographie, der übrigens die spätern Sagensammlungen ausschließt [254]), scheint sich mir durch richtige Auffassung des Geistes griechischer Verfassung von selbst zu konstituiren. Das griechische Verfassungsprinzip war mit einem Worte Theokratie [255]). Die Staatsgrundgesetze wur-

haupt besonders aus Plato Rep. 2, p. 380. C. Besonders sieht man aus Plato Gesetze 10, p. 886 C., wie sich der Inhalt der ältesten zu Plato's Zeiten noch vorhandenen prosaischen Schriften auf Theogonieen beschränkte.

251) Nach Bode de Orpheo um die 56ste Olympiade.

252) Strabo p. 34. Wolf Proleg. p. 73.

253) Il. 15, 283. 18, 106. Plato Gastmahl p. 221. C. vergl. Plutarch Themistokles c. 20.

254) Auf diese nimmt Rücksicht Cicero de orat. 2, 12. vergl. Heyne ad Virgil. Tom. 2, p. 269 — 271.

255) Dies deutlich ausgesprochen Plato Gesetze 3, p. 696. A. 4,

den unmittelbar auf die Gottheit selbst zurückgeführt; ihre Kunde kam den Menschen auf außerordentlichem Wege, unter außerordentlichen Umständen zu und ihr Geheimniß erhöhte zugleich ihre Heiligkeit [256]. Die Beweise dafür liegen deutlich in der Geschichte vor. Die Gründung der bedeutsamsten Staatsinstitute ist unbekannt, sie ist unmittelbares göttliches Werk. Das menschliche Thun und Treiben steht unter göttlicher Leitung und die diesen Satz basirenden metaphysischen oder teleologischen Räsonnements aber, so wie die vielfachen Anwendungen des erstern auf das Leben wurden vom Logographen so gut, als vom Dichter, in sinnlich-konkreter, in historischer Form aufgefaßt und kommen so als Mythen oder Sagen dem Volke zu Ohren [257]. So nahe nun auch Herodot der historischen Darstellung tritt [258], so ist der Charakter des Logographischen, wie ich oben aus einander gesetzt habe, auch noch in ihm unverkennbar. Hieraus folgt keineswegs, daß er dann, statt Fakta zu geben, nur mit Fiktionen unterhalte. Fakta, frühere oder gleichzeitige, gaben, nach meiner Meinung, auch die ältern Logographen, aber die planmäßige Verbindung mit andern Mythen und Sagen, in der sie sie gaben, die Beziehung auf irgend religiöse, vielleicht Stadtfeste, darin lag das Charakteristische der Sagendichtung, der Logographie. Letzteres vorausgesetzt, treffen wir bei Herodot auf dieselbe Richtung. Ich berücksichtige bei dieser Behauptung ins Besondere seine Beziehung auf die olympischen Kampfspiele.

Daß seine Vorlesung an diesem Feste erst hinterdrein passend gefunden wäre, ist nicht anzunehmen, daß er von vorn herein bei der Anlage seines Werks auf jenes Fest Rücksicht genommen habe, davon ziehen sich durch sein gan-

p. 712. B. 8, p. 828. Theokratieen die Gesetzgebungen von Lykurg und Numa, Plut. Numa c. 1.

256) Herodot 1, 65. Plato Minos p. 319.

257) Ueber das Volksmäßige in den Sagen Plutarch Solon c. 8. Schelling über die Mythen der ältesten Welt; Paulus Memorabilien St. 5. S. 24. f.

258) So auch Marcellinus in der Vergleichung des Herodot und Thucydides S. 19 und 24.

zes Werk zu deutliche Spuren. Das Kunstprinzip, als Norm der Veranlagung seines Werks ist Veranschaulichung des Waltens der Dike und Nemesis. Diese Dike und Nemesis [259]) sind, um mit den Worten Wilhelm von Humboldts [260]) zu reden, die beiden reinsten Götterbegriffe des Alterthums, an welche der einfach-erhabene Sinn der Griechen die ganze Weltregierung knüpfte [261]), so daß unter ihrer Leitung Begebenheit aus Begebenheit sich entwickelte und sie sind es auch, die die ethisch-religiöse Seite des Festes bilden [262]). Kampf und Einigung oder Bewegung und Ruhe, sind Urgrund alles Seins und Werdens [263]). In Bewegung und deren Gegensatze der Ruhe ruht die Grundbedingung der Harmonie, und Harmonie ist das gefeierte, festlich verherrlichte Prinzip des Göttlichen, das in Beziehung auf die Leitung der menschlichen Angelegenheiten unter den Grundbegriffen der Dike und Nemesis hervortritt [264]). Ich weiß, daß viele starken Anstoß nehmen an dergleichen Erklärungen. Ehe in neuern Zeiten Streitigkeiten darüber entstanden [265]), klagt schon Pomey (irgendwo in seinem Pantheon) über Erklärungsversuche, die ohne die Basis gründlicher historischer Kenntniß diesen oder jenen Mythus in seiner Einzelheit auffassen, ihn zum Gegenstande einer gewissen Gefühlsspielerei machen und bei Nichtkennern mit ihrem Gerede vielen Eingang finden. Allein, so wahr dies auch ist, so können doch unmöglich alle Mythen ohne höhere Bedeu-

259) Plato Gesetze 10, p. 887. B. Vergl. Plutarch Camillus c. 5.

260) Agamemnon Einleitung S. 1.

261) Plutarch Camillus c. 13, Soph. Oed. Col. 1382. ed. Tauchn.

262) Plato Gesetze 7, p. 796. B. f. Heraklitus über Harmonie, Gastmahl p. 187. A.

263) So ausdrücklich Plutarch Camillus c. 20. Creuzer Symbolik Bd. 2. S. 297.

264) Plato Rep. 10, p. 616. C.

265) Ueber die ältern und spätern allegorischen Erklärungen vom Theagenes bis Tzetzes, Jacobs Tzetzae Antehom. Homer. und Posthom. p 16 und 17.

tung sein. Giebt man dies aber zu, so wird die Forschung über Mythen immer auf das Poetisch-Religiöse, als vorherrschende Seite stoßen. Dieser innern Bedeutung des Festes folgt auch Herodot in seiner Arbeit. Auf etwas Aehnliches führen die vielen Darstellungen von Schlachten, die Champolion in Aegypten vorfindet. Von so vielen Schlachten der Aegypter weiß man nichts und Champolion ist geneigt, sie allegorisch zu nehmen. Nur von diesem Standpunkte religiös-festlicher Bedeutsamkeit aufgefaßt, läßt sich Herodot's Kunst richtig beurtheilen, nur so erst in ein richtiges Verhältniß zu dem, mit Recht gerühmten pragmatischen Historiker Thucydides setzen. Berechnete Herodot sein Werk auf das an dichterische sinnlich-plastische Darstellungsweise gewöhnte Volk, so berücksichtigte Thucydides die Faktionen der Großen, ihr Thun und Treiben in Athen. Sein Biograph Marcellinus bemerkt dies im Grunde selbst. Thucydides schrieb, nach seiner Bemerkung, bloß deshalb dunkel und unverständlich, um die Lektüre seines Werks auf den Kreis der Großen zu beschränken [266]. Eine Parallele zwischen Herodot und Thucydides giebt demnach kein unbedingt vortheilhaftes Resultat für Kritik und Kunst des Thucydides. Herodot näherte sich nicht etwa erst der Idee eines Kunstprodukts und mit Thucydides blüht nicht erst wahre Historiographie auf. Beide haben verschiedene Plane, Herodot ist aber eben so konsequent in der Durchführung seines Plans als Thucydides und wessen Werk in Rücksicht der Kunst höher steht, ist nicht so leicht zu entscheiden [267]. Von einem Fortschreiten der Kunst im Thucydides kann nach meiner Meinung nicht die Rede sein. Die aristokratischen Faktionen, deren Kabalisterei und Geriebenheit gewiß schon früh sehr weit ging, wußten ohne Zweifel die historischen Fakta in den besten pragmatischen Zusammenhang zu setzen. Allein geschah dies auch, so kam es vor den Perserkriegen nicht zur Kunde des Volks, wurde kein literarisches Gemeingut [268].

266) Marcellinus 17.
267) Nicht so leicht, als es Marcellinus nimmt 24 und 25.
268) Dies scheint auch aus Plato hervorzugehen. Gesetze 7. p. 810. f.

Die Gewalt der Meinung war in dem lebendigen, unaufhörlich thätigen Geiste des griechischen Volks außerordentlich groß. Ueber nichts wachte man mehr als über Ideenaustausch unter dem Volke[269]). Das religiöse Bewußtsein des Menschen machte man zum Grundpfeiler der Staatsregierung und rege erhalten, geleitet wurde dieses Bewußtsein durch poetische Darstellungen seiner Formen. Officiell wurden, allem Anscheine nach, wichtige Begebenheiten dem Volke nur als ein Höheres dargestellt. Das lag im Prinzipe des Theokratismus[270]). Das Persönliche, die sogenannten natürlichen Ursachen traten dabei ganz in den Hintergrund. Ein lebendiges Beispiel liefert Lykurg. Lykurg, der seine Institutionen so weise nach der Lage und dem Bedürfnisse des Landes berechnete, tritt in einen Geheimbund mit gleichgesinnten Aristokraten, macht die Beschränkung und Modification der Lehrfreiheit zu einem Hauptpunkte seiner Gesetzgebung und Thales, der für sie empfänglich machen soll, muß sich in seinen lyrischen Dichtungen in einem abgegränzten Kreise religiös-politischer Ideen halten, dem Lykurg, mit einem Worte liegt daran, der, durch die heraklidischen Unruhen vielleicht mehr oder weniger wankend gewordenen theokratischen Stütze seiner Regierungsform Festigkeit und Dauer zu geben. Dieser Geist änderte sich mit dem Perserkriege[271]). Die Noth zwang die Staaten zur gegenseitigen Nachgiebigkeit[272]), das demokratische Element ihrer Regierungsform, auf dessen Schwächung namentlich die lykurgische Verfassung so weise und mit so vielem Erfolge berechnet war, erhielt in Zeiten, wo auf die Thatkraft jedes ein-

und ist der Grund, warum jetzt erst eigentliche Historiker auftreten. Nitzsch. de hist. Homer. p. 100. gründet diese Erscheinung auf die Leselust, die nach Pisistratus entstanden.

269) Ausdrücklich Plato Gesetze 8, p. 838. D.

270) Plato Gesetze 6, p. 762. E.

271) Herodot 6, 104. 8. 61. 7, 144. 8, 42. Vergl. Plato Rep. 1, p. 329. E Thuc. 1, 74.

272) Ueber das Medisiren in Griechenland 7, 132. 205. 138, 233. 8, 30. Deutlich sagt dies auch Plato Gesetze 3, p. 698. C. Rep. 1, 329. E.

lich von seinem ungenannten Biographen mit dem Sohne des Milesias verwechselt sein [289]), was indeß von des Letztern Opposition gegen Perikles gesagt wird, gilt im Allgemeinen wenigstens auch vom reichen, angesehenen und einflußreichen Historiker. Er lobt den Perikles, allein die Spitze seines Lobes ist doch wohl Ironie [290]), Perikles ist ihm der eigentliche Monarch in Athen und dieser Staat nur dem Namen nach eine Republik [291]). Seine Reden sind daher schwerlich im Geiste des Anaxagoras gehalten und schwerlich der Ausdruck der politischen Grundsätze dieses Philosophen. Dem Thucydides ist, darf man vielleicht behaupten, die Geschichte des peloponnesischen Krieges nur Nebensache, das verwerfliche Treiben der Griechen unter einander, namentlich die Politik Athen's an den Tag zu bringen, darauf kommt ihm alles an. Ich habe schon oben erwähnt, wie in dem einmal angezündeten Feuer der Konstitutionsstreitigkeiten [292]) und in Folge des eigenthümlich-religiösen Charakters alterthümlicher Politik, Staatsverfassung und Kultus nach allen ihren theoretischen und historischen Gründen, nach ihren möglichen und faktischen Beziehungen auf das bürgerliche Leben durchforscht, beleuchtet, besprochen und bestritten wurde [293]). Vom Historischen lag Manches für die damaligen Griechen eben so gut als für uns in einer unerforschbaren dunkeln Ferne [294]). Die darüber vorhandenen Sagen, dichterischen

nach Suidas, sein Lehrer Antiphon, Suidas Leben des Thuc. vor der Zweibr. Ausgabe S. 25.

289) Schoell Geschichte der griechischen Literatur Bd. 1. S. 628.

290) Thuc. 2, 65. Daß Thucydides kein Freund des Perikleischen Treibens war, sieht man auch aus der Art, in der er sich über Demosthenes äußert, 3, 97.

291) Thuc. 2, 65.

292) Plato Gesetze 10, p. 889. E. Von Neuerungssucht und ewigen Unruhen der Athener, Thuc. 1, 70. 102.

293) Man sehe, was Plato über die endlose Bedeutsamkeit der Gorgonen und Pegase sagt, Phaedrus p. 229. D. Vergl. Rep. 3, p. 414. C. 7, p. 540. Gesetze 1, p. 634. E. Gastmahl p. 177. B.

294) Thuc. 1, c. 1.

gegensätzlichen Ansichten aber auch durch Rednervorzüge Eingang zu verschaffen wissen[281]. Durch Geist fesselte er die ausgezeichnetsten Männer seiner Zeit, einen Anaxagoras[282]) und Sophocles[283]), an sich. Er verstand Ruhe und Gleichmuth in den verwickeltsten und verwirrendsten Verhältnissen zu bewahren, zu rechter Zeit nachzugeben, zu rechter Zeit sein Ansehn zu benutzen[284]). Gewiß gab es viele unter den besonnenen patriotischen Großen, die das Vaterland unter den einmal obwaltenden Umständen in solchen Händen am besten berathen glaubten, fehlen konnte es indeß nicht, er behielt auch seine bedeutenden Feinde. Sehr große Schwierigkeiten legten ihm, namentlich die Spartaner in den Weg. Athen blieb ihr Hauptaugenmerk. Daß es sich Sparta gleichstellen möchte, befürchteten sie schon früher. Der Gedanke, Athen möchte, da ohnehin schon früher von einem beabsichtigten Bündnisse der Athener mit den Persern die Rede gewesen war[285]), die Siege über die Perser durch Fortsetzung des Kriegs[286]) oder durch engere Anschließung als Handelsvolk zu benutzen wissen[287]), erregte ihre Eifersucht und es mochte ihnen deshalb gerathener scheinen, das gefährliche Volk mehr in Abhängigkeit von sich zu setzen; der spartanisch-Gesinnten gab es ohnehin genug in Athen. Es fanden sich viele, die sich bei den ewigen Bewegungen nach festern Regierungsformen sehnten und ihren Blick auf Sparta richteten, von athenischen Lakonisten ist oft die Rede. Zu den gewichtigen dieser lakonistischen Gegner gehört unstreitig auch Thucydides[288]). Er mag öfter und nament-

281) Plut. Perikles c. 8.
282) Plut. Perikles c. 4.
283) Ebend. c. 8.
284) Thuc. 2, 22. 59. Vergl. Plut. c. 5 und 13, wo die Tendenz der Perikleischen Politik überhaupt charakterisirt wird.
285) Herodot 8, 136. 141.
286) Thuc. 3, 10. Herodot 8, 109. Vergl. Alcibiades p. 120. A. Es war den Athenern eigenthümlich, nach Siegen so weit zu gehen, als möglich, Thuc. 1, 70.
287) Thuc. 1, 88.
288) Er gehörte wahrscheinlich eben so gut zu den Laconisten, als

lich von seinem ungenannten Biographen mit dem Sohne des Milesias verwechselt sein [289]), was indeß von des Letztern Opposition gegen Perikles gesagt wird, gilt im Allgemeinen wenigstens auch vom reichen, angesehenen und einflußreichen Historiker. Er lobt den Perikles, allein die Spitze seines Lobes ist doch wohl Ironie [290]), Perikles ist ihm der eigentliche Monarch in Athen und dieser Staat nur dem Namen nach eine Republik [291]). Seine Reden sind daher schwerlich im Geiste des Anaxagoras gehalten und schwerlich der Ausdruck der politischen Grundsätze dieses Philosophen. Dem Thucydides ist, darf man vielleicht behaupten, die Geschichte des peloponnesischen Krieges nur Nebensache, das verwerfliche Treiben der Griechen unter einander, namentlich die Politik Athen's an den Tag zu bringen, darauf kommt ihm alles an. Ich habe schon oben erwähnt, wie in dem einmal angezündeten Feuer der Konstitutionsstreitigkeiten [292]) und in Folge des eigenthümlich-religiösen Charakters alterthümlicher Politik, Staatsverfassung und Kultus nach allen ihren theoretischen und historischen Gründen, nach ihren möglichen und faktischen Beziehungen auf das bürgerliche Leben durchforscht, beleuchtet, besprochen und bestritten wurde [293]). Vom Historischen lag Manches für die damaligen Griechen eben so gut als für uns in einer unerforschbaren dunkeln Ferne [294]). Die darüber vorhandenen Sagen, dichterischen

nach Suidas, sein Lehrer Antiphon, Suidas Leben des Thuc. vor der Zweibr. Ausgabe S. 25.

289) Schoell Geschichte der griechischen Literatur Bd. 1. S. 628.

290) Thuc. 2, 65. Daß Thucydides kein Freund des Perikleischen Treibens war, sieht man auch aus der Art, in der er sich über Demosthenes äußert, 3, 97.

291) Thuc. 2, 65.

292) Plato Gesetze 10, p. 889. E. Von Neuerungssucht und ewigen Unruhen der Athener, Thuc. 1, 70. 102.

293) Man sehe, was Plato über die endlose Bedeutsamkeit der Gorgonen und Pegase sagt, Phaedrus p. 229. D. Vergl. Rep. 3, p. 414. C. 7, p. 540. Gesetze 1, p. 634. E. Gastmahl p. 177. B.

294) Thuc. 1, c. 1.

oder logographischen Ursprungs unterlagen damals, wie jetzt, der mannigfachsten Deutung und Gebrauche [295]. Wollte Perikles von den verschiedensten Richtungen, die das Denken über Kultus und Politik annahm, für vorliegende Fälle zweckmäßigen Gebrauch machen, und darauf mußte er sich verstehen, wenn er in Zeiten der Gährung im Innern, der Bedrohung von Außen die Geister zu beherrschen im Stande sein wollte, so mußte er auf die spitzfindigste Sophisterei so gut, als auf den blendendsten Mysticismus in abgemessenem Grade einzugehen, den Ton seiner Beredtsamkeit nach der herrschenden Stimmung des Volks zu modificiren, übrigens aber durch Kraft, Gewandtheit und Schmuck der Rede für seine Absichten und Plane zu gewinnen verstehn [296]. Ueber alle diese Punkte klagt aber Thucydides gerade [297]. Er verekelt sich nicht allein an der Geschichtsbehandlung seiner Zeit [298], er legt einem seiner Redner auch Klagen über den herrschenden Ton der Beredtsamkeit in den Mund. Die Reden tragen nicht mehr die Farben des lebendigen Interesse am Staatswohle [299]; ist nicht Eigennutz das geheime Motiv der Redner, so ist es doch wenigstens Sucht zu glänzen, Scharfsinn in Gedanken, Schmuck in den Reden darzulegen, auf reelle Absichten gründet sich ihr Streben nicht mehr. Thucydides tritt als Historiker gleich von vorn herein auf einen andern Standpunkt. Nahm die Kunst nicht allein ihre Ideen aus dem Kreise der Geschichte, die von jeher nicht anders als im Charakter des Religiösen aufgetreten war, wurde sie auch Basis der widerstreitendsten Philosopheme, Basis der verschiedensten Ansichten über Kultus und Politik, so glaubt Thucydides mit gesunden Augen das Fingirte vom

295) S. den oben erwähnten Gebrauch des Minosmythus bei den Tragikern.

296) Daß Perikles keine einseitige Richtung verfolgte, sieht man aus der Darstellung des Plato Gastmahl p. 215 E.

297) Plutarch Perikles c. 8.

298) Thuc. 1, 22. 2, 38. 42. 223. 231.

299) Daß die Reden Mythisches in sich aufnehmen mochten, sieht man aus Plato Rep. 3, p. 398 B.

faktischen leicht zu unterscheiden, die Wahrheit aus dem ungeheuern Chaos der vielfach gedeuteten Sagen herauszufinden [300]). Während Männer, wie Plato, indem sie durch Basirung der Gesetze des menschlichen Bewußtseins [301]) die, so zu sagen, historisch-theokratischen Stützen des Staats gegen die reinen Verstandesspeculationen aufrecht zu erhalten suchten, auch das Alterthum im Lichte einer gewissen, gefälligen Mystik auffaßten, scheint sich Thucydides, ohne Sophist zu sein, in seinen Ansichten näher an das Prinzip eines successiven Entwickelungsganges des menschlichen Geschlechts zu halten [302]). In den Ansichten über die Pelasger waren ohne Zweifel dieselben Gegensätze vorhanden, die sich in den neuesten Zeiten, namentlich in den mythologischen Werken von Creuzer und Voß entgegenstehen. Thucydides denkt nicht sehr vortheilhaft über das höhere Alterthum, historische Gründe aber giebt er für seine Ansicht nicht, von Quellen ist nicht die Rede; nur in den Lokriern, einem noch mehr, als viele thracische Stämme [303]) in Barbarei versunkenen Volke, nur in ihnen findet er eine lebendige Bestätigung seiner Ansicht. Daß er übrigens seine Ansichten über Geschichtsforschung dem Herodot geradezu entgegensetze, mit specieller Beziehung auf ihn schreibe und ihn zu verbessern suche, zu dieser Meinung berechtigt nichts. Die Eigenthümlichkeit der Zeitumstände, des Standpunktes, den Thucydides als Politiker einnimmt, geben seinem ganzen Ideenkreise eine bestimmte Richtung und aus ihr ist auch der Geist seines Geschichtswerkes zu beurtheilen. Stelle ich beide Männer, als Gelehrte, nach moderner Art zusammen, so verrückt sich mir der Gesichtspunkt für ihre Kritik. Diese Richtung bestimmt denn auch, wie seine Ansicht über das

300) Marcellinus S. 24.

301) Plato Rep. 1, p. 330. D.

302) Creuzer Herodot und Thucydides S. 45. In manchen andern wesentlichen Punkten fühle ich mich jedoch gedrungen, von den in dieser gehaltvollen und viel gelesenen Schrift mitgetheilten Ansichten abzugehen.

303) Thuc. 1, 5. Vergl. Plato Rep. 4, p. 435. E.

Alterthum überhaupt, so auch sein Urtheil über Homer. Ist dem Plato, vom Standpunkte seines Strebens, die altvolksthümlichen Ideen in ihrer Bedeutsamkeit und nach ihrer Begründung im Innern des Menschen darzustellen, die populäre Dichtung des altgläubigen Homer eine vom Himmel eingegebene, so wissen wir freilich nicht, wie er die historischen und mythischen Elemente Homer's, wie er ihre Verschmelzung zur Kunsteinheit auffaßte, eine buchstäbliche Erklärung kann indeß die Erklärung Plato's nicht gewesen sein [304]). Wie nun aber auch Thucydides über den poetischen Werth der homerischen Epopöen gedacht haben mag, einer solchen Erklärung huldigte er nicht. Bestimmt sagt er hierüber nichts; in der Einleitung zu seinem Geschichtswerke liegt dies aber klar zu Tage. Unbekanntes zu liefern, kann dort seine Absicht nicht sein, die ganze Einleitung ist bloß darauf berechnet, seine Beansichtigung alter vaterländischer Geschichte in's Licht zu setzen; sie steht in keiner nothwendigen Verbindung mit seiner Specialgeschichte des peloponnesischen Kriegs, wohl aber mit seinen Ansichten über Staat; ja die ganze peloponnesische Geschichte ist ihm nur Medium der Darlegung seines politischen Glaubensbekenntnisses, nur ein Faden, an dem er die Bestrebungen athenischer Politiker [305]) am klarsten darlegen zu können glaubt. Gerade das, was man wohl als zuweilen langweilend getadelt hat, die Reden, gerade sie sind es, in denen das Gewicht des thucydideischen Werks zu suchen ist. An Faktis macht er die unstete Denkart der Athener handgreiflich, in den Reden treten die Gegensätze athenischer und spartanischer Politik eklatant vor die Augen. So wird Thucydides Pragmatiker, aber Pragmatismus in der Geschichte ist nicht sein Ziel selbst, sondern nur die Bedingung, unter der er sein Ziel erreichen kann. Schon hieraus geht hervor, warum das, was

304) Wie Plato das Wesen der Poesie betrachtet, sieht man aus Alcibiades 2, p. 147. B. wie er Hesiodus erklärt, Minos p. 320. D. Rep. 2, p. 377. A. Vergl. Blackwell's Untersuchung über Homer's Leben und Schriften S. 5.

305) Wie er sie charakterisirt 1, 44.

Thucydides über alte Zeiten sagt, nicht als unbedingt gewiß gelten kann, welches Gewicht seinen Ansichten über Pelasger und Homer in's Besondere beizulegen ist und in welchem Lichte daher die Sicherheit erscheinen muß, mit welcher viele neuere Gelehrte, unter ihnen namentlich Voß, sich auf thucydideische Nachrichten gründen[306]. Ist von alten Zeiten die Rede, so möchte den Thucydides, ist anders meine Meinung von ihm zu rechtfertigen, seine politische Richtung eher von tiefern Studien des Alterthums abgeführt, als darauf hingeleitet haben. Ja des Thucydides Parteinahme für die Spartaner liegt, wie mir fast scheinen will, auch noch in einem andern Umstande begründet.

Mußte er wohl nicht die Geschichte des peloponnesischen Krieges in eine noch nähere Verbindung mit den Zeiten des Perserkrieges bringen; lag wohl nicht im Stolze der Spartaner[307], in dem Mißtrauen[308], das sie vom Anfange an zeigen, auch mit ein Grund zu den nachherigen Feindseligkeiten? That er das, würden dann die Spartaner wohl so ganz schuldlos, als zum Kriege gezwungen[309], die Art, wie sich Athen vor Ausbruch des Krieges sicherte, so gehässig erscheinen[310]. Thucydides' Werk ist durch und durch das Werk eines Staatsmannes, der seine Zeit scharf durchschauet, geistvoll und treffend zu charakterisiren versteht, dessen Reden in dieser Rücksicht nichts im Alterthume übertrifft, in der Kritik seiner Zeit aber, als Feind alles ihr eigenthümlichen Spinthisirens und hypermystischen Gefühlsspielerei prinzipmäßig den gemeinen Menschensinn zum Führer und Leitstern macht, in das höhere Alterthum einzugehen keine Gelegenheit nimmt und eigentlich nur sein aristokratisch monarchisches Prinzip im Hergange der Dinge zu Athen eklatant zu rechtfertigen sucht. Homer in's Besondere ist

306) Thucydides Nachrichten nicht dokumentarisch, er sagt das selbst 1, 102. Voß Antisymbolik S. 2.

307) Herodot 6, 92. 93. gegen die Argeer 7, 152. 160.

308) Von diesem Mißtrauen spricht auch selbst Thucydides 1, 33.

309) Thuc. 1, 23.

310) Thuc. 1, 56. 57. 68. [illegible].

dem Thucydides nur als Historiker wichtig, seine Glaubwürdigkeit als solcher ist ihm verdächtig. So unwichtig nun auch, etwa die Anerkennung des trojanischen Kriegs als Faktum ausgenommen, an und für sich ist, was Thucydides über Homer sagt, so gern ihm Jeder Recht geben wird, daß dem alten Sänger historische Wahrheit kein unverbrüchliches Gesetz sei[311]), daß er namentlich, wie die alten Dichter überhaupt, den Glanz des frühern Griechenthums übertrieben haben könne[312]), so wichtig ist es doch in andern Rücksichten. Warum erwähnt er Homer überhaupt, da er doch sonst nirgends auch nur im Entferntesten auf Quellen hinweist? Unstreitig bestätigt dies meine oben schon geäußerte Meinung. Die homerische Poesie nimmt ihren Stoff aus einem Kreise von Ideen, die eine, jeden Griechen interessirende alte Zeit charakterisirt. Durch den populären Ton ihrer Darstellungen, durch ihren Festgebrauch, verbreiten sich ihre Ideen unter das Volk[313]), werden von den Dichtern auf die mannigfachste Weise benutzt[314]) und dienten namentlich den Tragikern zum gewöhnlichsten Stoffe und zwar aus einem doppelten Grunde. Durch die Mythen Homer's wurde der alten Orthodoxie das Wort geredet und das imposant Alterthümliche der homerischen Zeit entspricht den tragischen Kunstrücksichten ungefähr in eben dem Maaße, als unserm Geschmacke das Mittelalter. Die Zeit der Reformation, in der Thucydides lebte, rüttelte an den uralten Stützen des Theokratismus, dieser wurde so und anders gesichert, so und anders wankend gemacht. Homer war der älteste Zeuge, ein älteres Denkmal hatte man nicht, an seine zum Volkseigenthum gewordenen Ideen ließen sich am besten die verschiedensten Versuche anknüpfen, jeder Philosoph fand in ihm sein System, jeder Theolog seine Religionsan-

311) Thuc. 1, 10. vergl. 2, 104.

312) Thuc. 1, 21.

313) Plato nimmt seine Beispiele sehr oft aus dem Kreise homerischer Mythen, Alc. 2, p. 150. D. Laches p. 191. A. Minos p. 321. C. ausdrücklich, daß homerische Gedanken täglich im Munde geführt werden, Rep. 2, p. 377. D. vergl. 9, p. 595. D.

314) Heyne Excurs. I. ad Aeneidem II.

sichten wieder und welchen Gebrauch konnte nicht Historiker und Staatsmann von ihm machen [315]). Alles dieses mit allem, was über den Reformationseifer nach den Perserkriegen bisher gesagt ist, liefert nun aber wichtige Momente für die vorliegende Untersuchung, die hie und da auch gelegentlich schon berührt sind. Das theokratische Staatssystem der Griechen hatte sich im Laufe von Jahrhunderten befestigt, war, obgleich von den ältesten bis in die spätesten Zeiten in demselben Grundwesen verharrend [316]), durch viele Formen gegangen, ehe es zu dieser Festigkeit gelangte. Die Aufgabe des Theokratismus war, dem Leben der Staatsbürger im Religiösen einen Haltpunkt, dem officiellen Thun und Treiben des Staats in Beziehung desselben auf ein Höheres Einheit zu geben. Dazu und zur Verdeutlichung dieses Prinzips dienten alle Institute des Staats, dazu dienten nicht allein die öffentlichen Feste und ihre poetische Verherrlichung, der ganzen Ideenmasse des Volks suchte man diese poetische Richtung zu geben. Es war nicht leicht ein System als unhaltbar darzustellen, an dem die Erfahrung langer Zeiten gebauet hatte. Schwerlich konnte der Neologismus irgend etwas finden, das früher im Dunkel lag, in der Freiheit, ja in der Ungebundenheit [317]), mit der jeder seine subjektiven Ideen äußern durfte, darin vielmehr als in der höhern Bildung lag das Eigenthümliche jener Zeit [318]). Suchte man früher in einer bestimmten in das Leben übergehenden und der menschlichen Thätigkeit zur Norm dienenden Reihe von Religionsideen eine Bedingung des öffentlichen Wohles [319]), rechnete man es früher zur Bestimmung der Re-

315) Plato Rep. 2, 595. D. ꝛc. wie hoch Homer stand in allen oben genannten Rücksichten Rep. 10. p. 606. E. vergl. Gesetze 4. p. 706. D., vergl. Wolf Proleg. p. 161. f.

316) Plato Gesetze 3, p. 698. A. f.

317) Plato Rep. 6. p. 500. B. Sehr stark über diese Ungebundenheit und ihre Folgen Gesetze 10. p. 890. A. 12. p. 948. C. vergl. Plut. Perikles c. 9. u. Clodius zweiter Versuch über die Sitten in den Werken griechischer Dichter S. 109.

318) Plato Rep. 6. p. 498. A. p. 499.

319) Plato Gesetze 3. p. 695. B.

ligion, etwas Gemeinschaftliches zu sein [320]) und wehrte man früher, um diese Bestimmung zu fördern, zum Besten des Staats jeder stolzen und selbstsüchtigen Neuerung [321]), so durfte jetzt Jeder hervortreten mit dem, was er Neues gefunden zu haben glaubte [322]), Sophisten [323]) und Lustspieldichter [324]) insbesondere glaubten sich des Beifalls um so sicherer, mit je frappanterer Originalität sie gegen die Formen alten Glaubens zu operiren [325]), je beißender [326]) sie die bestehenden Einrichtungen des Staats und ihre Gewährsmänner zu persifliren und an den Pranger zu stellen wußten [327]). Obgleich nun diese Zeit allerdings für immer Ideale der Kunst geliefert, obgleich sich jetzt erst die Philosophie in ihrer spekulativsten Höhe zu zeigen scheint, so ist dieser Aufschwung doch schon aus den Gegensätzen, die in Athen hervortraten, erklärlich und die frühere Zeit darf nicht etwa als Zeit einer ungleich niedrigern Kulturstufe in den Hintergrund gedrängt werden [328]). In einem gewissen Sinne und bis auf gewisse Punkte läßt sich mit den oben charakterisirten Zeiten die Zeit der christlichen Reformation vergleichen. Wie das Charakteristische der letztern keineswegs etwa darin bestand, daß man Neues bis dahin nicht Geahntes aus den Erkenntnißquellen des Christenthums hervorholte, daß die Forschung zu Resultaten gelangte, die

320) So will es auch Plato haben Gesetze 2, p. 664. A. 7. p. 798. E. Es war früher so, Gesetze 7, p. 799. E. In Aegypten war es so, Herodot 2, 40. Stäudlin Universalgeschichte der christl. Kirche S. 236.

321) Plato Rep. 6. p. 494. D. f. Gesetze 7, p. 797. B.

322) Gesetze 10, p. 886. B. Was dies für einen Zustand herbeiführte Thuc. 3, 82. f.

323) Plato Gesetze 10, p. 886. D.

324) Plato Gesetze 11, p. 936. A. Ueber Aristophanes Gastmahl p. 176. B. p. 177. E. p. 185. C. sehr stark p. 188. B. f.

325) Plato Polit. p. 271. B. vergl. Rep. 2, p. 365. E. Gesetze 10, p. 885. B.

326) Plato Gastmahl p. 189. B.

327) Plato Gesetze p. 659. C. Das anschaulichste Bild dieser Zeit liefert Plato Gesetze 3, p. 695. C. bis zu Ende.

328) Plato Gesetze 4, p. 711. E. Pindar Isthmic. 2.

mit dem, was man bis dahin treuherzig für wahr gehalten hatte, in geradem Widerspruche standen, wie vielmehr der Katholicismus so gut als der Protestantismus in vielen frühern und spätern, vorlutherischen Werken Fundgruben der herrlichsten Wahrheiten verehren zu müssen glaubt und in ihnen bis auf diesen Augenblick gemeinschaftlich historisches Fundament zu gewinnen sucht, so dürfen auch die, wenn gleich sparsamen Beweise höherer Bildung, die analogen Reformationsversuche namentlich, die wir im frühern griechischen Alterthum finden, nicht übersehen werden, so fixirten sich im Besondern die, in Athen zur Sprache gebrachten Streitpunkte, so verschiedenartig sie auch waren, auf alte Zeiten, auf den Geist ihrer Institutionen, und eben dies ist sehr wichtig bei der Beansichtigung Homers und der Bildung seines Zeitalters. Herodot steht keinesweges zum Thucydides in dem Verhältnisse eines Anfängers zum Meister, eben so wenig trägt aber auch, wie Voß meint[329]), die Poesie erst in den Tragikern bewundernswürdige Früchte. Die Natur und Wesen der homerischen und tragischen Poesie muß man, der Zeitentfernung ungeachtet, die beide Dichtungsarten von einander trennt, viel näher rücken, als gewöhnlich geschieht. Erscheint im Homer Zeus noch leidenschaftlich und hart, wie Voß zum Beweise seiner Behauptung von dem großen Unterschiede zwischen homerischer und tragischer Poesie anführt, so läßt sich Aeschylus' Prometheus dagegen anführen; wie in diesem, so hat auch in der Iliade die Plastik des Zeus einen bestimmten Mythenkreis und vollwichtige Kunstrücksichten zur Basis[330]). Was aber von Homer und den Tragikern gilt, gilt auch von den Zeiten, deren Kultur sie repräsentiren und ich fühle mich veranlaßt, über diesen Punkt in engerer Beziehung auf den Gegenstand unserer Untersuchung diese Vergleichung älterer und späterer Zeiten noch etwas weiter auszudehnen.

329) Voß mythol. Briefe B. 1. S. 21.
330) Welcker Aeschylische Trilogie S. 22.

VI.

Schwerlich gab Anaxagoras, um im Zeitalter der Tragiker stehen zu bleiben, in seiner Lehre vom νοῦς[331]) etwas Neues, suchte schwerlich etwa die Begriffe der τύχη und ἀνάγκη aus den Köpfen der Philosophen zu vertreiben und an ihre Stelle eine Lehre zu setzen, die sich a priori überzeugender rechtfertigen läßt. Anaxagoras lebt in einer Zeit freierer Erklärung des herrschenden Religionssystems[332]) und ihm ist es unstreitig um Erläuterung der Grundbegriffe desselben zu thun. In unsern Zeiten geht die Literatur einen ganz andern Weg, als im Alterthume. Was aus dem Alter des blühenden Griechenthums verblieben, hat durchweg praktische Tendenz, und was als Fragment philosophischer Systeme erscheint, ist nichts weiter, als aus dem Zusammenhange gerissene gelegentliche und in Folge politischer Zwecke ausgesprochene Aeußerungen, die aber keinesweges der Geschichte der Philosophie einen Maßstab für Periodeneintheilung ihrer Fortschritte an die Hand geben können. Das Wirken des Anaxagoras war keine rein wissenschaftliche Thätigkeit eines Philosophen. In der Verbindung, in die er mit Perikles[333]) und Sophokles eingeht, sehen wir drei Coryphäen in der Philosophie, Staatskunst[334]) und Poesie auftreten, die alle den Bestimmungspunkt ihrer Thätigkeit in der durch die Umstände vorgeschriebenen Politik aufsuchten. Anaxagoras suchte die für das projektirte Staatssystem passenden religiösen Grundsätze durch Lehre zu verbreiten, Perikles stützte sie in seinen schmuckvollen öffentlichen Reden[335]), Sophokles machte sie eindringlich durch seine

331) Er hieß deshalb selbst νοῦς Plut. Perikles c. 4. Bouterweck Religion der Vernunft S. 34.

332) Dies war auch das Geschäft des Parmenides u. Zeno. Plut. Perikl. c. 4.

333) Plato Alcibiades p. 118. C.

334) Thuc. 1, 139.

335) Plato sagt ausdrücklich, daß der geistreiche Perikles Anwendung von der Philosophie des Anaxagoras gemacht habe und lobt das, Phaedrus p. 370. A.

poetischen Kunstprodukte, keiner von ihnen sagt aber mehr oder weniger, als was schon seit undenklichen Zeiten in den Köpfen der Gebildeten gelebt haben muß, da es in den deutlichen Anklängen in der exoterischen, aber — was hier sehr wichtig ist, und von Creuzer oft bemerkt wird — viel deutigen Sprache der Mythologie niedergelegt ist. Neues suchten jene Männer nicht, sondern hoben nur im Gewande der Lehre, der künstlichen Rede und Poesie Ideen hervor, die einen Sinn in den Gemüthern ihrer Mitbürger erwecken konnten, wie er ihren politischen Grundsätzen und Planen konvenirte. In diesem Geiste sind alle Nachrichten über Philosopheme zu deuten, die uns aus dem Zeitalter des blühenden Griechenthums zustehen; sie haben sämmtlich praktische Tendenz. Ja, mag man auch mit Recht das perikleische Zeitalter das Zeitalter der Reformation nennen können, ein analoges Thun und Treiben findet sich schon früher. Welche Bewegungen im Innern setzt nicht voraus, was uns in unzusammenhängenden Nachrichten über das Zeitalter Solon's, berichtet wird[336]. In allem, was wir über sie wissen, kündigt sich ein Bestreben an, die in der Natur des griechischen Kultus liegende edel-mystische Tendenz zur Richtung eines blendenden Mysticismus zu verkehren[337]. Bloß persönliche Hinneigung dazu war es schwerlich, was diesen Staatsmann zu seinen Bestrebungen verleitete, Zeitumstände wirkten hier gewiß das Meiste[338]. Ob sein Extrem den Versuchen einer entgegengesetzten Partei die Gemüther zum altgläubigen Homerismus der feiner unläug-

336) Plato spricht von ihnen als sehr unruhigen Zeiten, Timäus p. 21. C. vergl. Plut. Solon c. 30. von den Parteien in Athen ebend. c. 13.

337) Nach Plato bezweckte er eine bedeutende Umgestaltung des Glaubenssystems, Critias p. 113. A. vergl. Gastmahl p. 209. D. Spott des Stratonikus über Mysterien und Aufzüge der Athener Plut. Lykurg c. 30. Mystisch der angeblich Solonische Vers, Plut. Solon. c. 31.

338) Solon's Hauptbeschäftigung war Politik, Plut. Solon c. 3.

baren im Grunde mit aller Religiosität nothwendig verknüpften Mystik ungeachtet, doch einen mannhaften Charakter in sich trug und auf Anregung zum kräftigen Wirken hinwirkte, entgegensetzte, ob er so vom kriegerischen, lakonistischen Sinne, der sich vielleicht jetzt schon verbreitete, abzuziehen suchte, und wie weit er, wenn dies der Fall war, seine theologische Richtung mit dem Kaufmannsgeiste, auf dessen Belebung er einwirkte, für verträglicher halten konnte, das alles wissen wir nicht, Gründe solcher Art leiteten aber unstreitig seine öffentliche Thätigkeit[339]. Daß ihm seine Plane am sichersten gelangen, wenn er sie mit dem, in einer reichen und üppigen Stadt leicht eingänglichen Mysticismus verknüpfte[340], scheint wenigstens wohl außer allem Zweifel zu liegen. Und muß das Urtheil über Pythagoras nicht von einem ähnlichen Gesichtspunkte ausgehen? Die Umstände[341], die die Geschichte an sein Auftreten knüpft, beweisen zur Gnüge, daß seine Thätigkeit politischer Tendenz war. Aus dem Anknüpfen seines Unterrichts an Ton- und Zahlverhältnisse[343] geht hervor, er ging in seinen Lehren von der populären plastischen Form der Religionskenntnisse aus, und die Sensation, welche er erregte, gründete sich offenbar auf vergeistigtere Deutung und Begründung der im Volke lebenden Religionskenntnisse und auf deren Benutzung zu republikanistischen Bewegungen. Eben darauf deutet seine Aufnahme in Kroton. Die dortigen Aristokraten stimmten wohl nicht unbedingt in seine Anforderungen, und der Umstand, daß er doppelte Geheimbünde errichten mußte, seine Gnosis nur im Kreise von solchen, die folgereiche Forschungsresultate in das rechte Fach zu legen verstanden, vortragen durfte, zu Modifikationen derselben, aber unter andern Umständen verpflich-

339) Plut. Solon c. 1—3. Phanias, der Lesbier, wirft ihm Betrug gegen Reiche und Arme vor, Plut. Solon. c. 14.

340) Athen schon vor den Perserkriegen groß und mächtig, Herodot 5, 66. 97. Von Verdorbenheit der Athener schon unter Theseus, Plut. Thes. c. 35.

341) Plato Rep. 10. p. 600. B.

342) Ausdrücklich Plato Rep. p. 7. 530. D.

ten wurde, beweist, wie methodisch seine theoretische sowohl als praktische Philosophie für das Leben der Staatsbürger berechnet sein mochte. Daß er übrigens keine Lehren vortrug, die man bis dahin nicht geahnet hatte, sieht man schon daraus, daß sich seine Lehrsätze, die uns sämmtlich nur nach ihrem exoterischen Vortrage bekannt geworden, überall wieder finden. Seine Ansichten sind in die Komödien des Epicharmus[343] verwebt, sollen den Gesetzen des Numa[344] zum Grunde liegen, weshalb Pythagoras schon vor Plutarch in das Zeitalter Numa's hinaufgerückt wurde[345], und Herodot findet im Pythagoreismus, wie in der Orphik nichts weiter, als ägyptische Lehrsysteme[346]. Nach dieser letztern Ansicht verschmilzt Pythagoreismus wieder, bei der Identität, die Herodot, nach den obigen Bemerkungen, auf die ich mich hier überhaupt beziehen muß, zwischen den ägyptischen und alt-homerischen Grundlehren annimmt, mit Homerismus und man sieht, möge Herodot sich irren oder nicht und das Homerische als selbstständig und originell auftreten können, oder nicht, Pythagoras knüpfte seinen Unterricht an längst vorhandene Lehren und ging, wie alle bisher genannten Staatsmänner, bei den verschiedenen und mannigfach durch einander gemischten Elementen des herrschenden Religionssystems gerade von den Artikeln aus, die den Sinn für tyrannistische Staatsordnung unterdrücken und Liebe zu freier Verfassung emporbringen sollten. Mit dieser Ansicht stimmt auch sehr gut sein Haß gegen homerische Poesie. Die homerische Poesie legt den alten pantheistischen Glauben, in einem volksthümlichen dichterischen Gewande dar, in ihr

343) Ueber Epicharmus als Pythagoräer, Plut. Numa c. 8. vergl. Publicola c. 15.

344) Nach andern 5 Menschenalter später, Plut. Numa c. 1.

345) Nach der Gewohnheit bei Aehnlichkeit der Ansichten, Lehrer- und Schülerverhältniß vorauszusetzen, Naeke Choerilus p. 21. Ottfr. Müller Orchomenos p. 358.

346) Herodot 2, 81. eine viel besprochene Stelle, Literatur bei Bode de Orpheo cet. p. 27, Pythagoreismus und Orphik, Plato Rep. 10. p. 600.

liegt, so sehr sich auch die pantheistische Grundlage verdunkelt, der Typus der verschiedensten Formen der, durch die Zeit der griechischen Nationalität fortbestehenden Volksreligion und ihr Charakteristisches besteht, wie ich oben schon gesagt habe, nur in der durch die Idee des Königthums bestimmten Auffassung und Verarbeitung der Mythen zur Kunsteinheit, der das Prinzip der pythagoreischen Lehre abhold sein mußte, und so sehen wir denn, was Plato thut, schon in einer viel frühern Zeit geschehen. Wie Pythagoras, so machte auch Plato Musik[347]) und Zahl[348]) zu Anknüpfungspunkten der religiösen Plastik und Ceremonienwesens und beide machen den orphischen Charakter der Mythik zur Basis ihres oligarchischen Republikanismus und beide sind daher gleich stark gegen homerische, eine entgegengesetzte königliche Regierungsform empfehlende Poesie eingenommen[349]).

Aehnlicher politischer Tendenz scheint das, was uns über die ionischen Philosophen bekannt ist. Die großen und reichen Handelsstädte Asiens nährten gewiß schon früh Ueppigkeit und Luxus in ihrem Schooße[350]), Unruhen und Streitigkeiten nahmen hier, wie es scheint, kein Ende, demokratisches Regiment wechselte hier mit Usurpatorwirthschaft, ja ihre Unterjochung durch den gutmüthigen Krösus hat vielleicht in solchen Umständen, im faktionären Treiben seinen Grund[351]). Sollten nicht, wenn Hermagoras[352]), der Sage nach, seiner zu großen Mäßigkeit wegen, aus Milet vertrieben wurde, schon früh von Zeit zu Zeit Män-

347) Plato Laches p. 188. D. Rep. 1. p. 349. E. 3, 413. E.

348) Plato Rep. 6. p. 509. D. 9, p. 587. D. Epinomis p. 977. A.

349) Diog. Laert. 8, 21. Plato Rep. 2, p. 379. C. Gesetze 7. p. 817. A. Tadler der hesiodeischen Volksdichtung auch Heraklitus, Plut. Camillus c. 9.

350) Milet zu Haliattes Zeiten, Herodot 1, 17. vergl. 3, 39. 122. 142. Bias bei den verderbten Joniern 1, 170. vergl. 4, 137. (Ephesus.) Herodot 1, 26. Cyrus Schilderung der republikanischen Wirthschaft in Jonien und des Eigennutzes der Großen Herodot 1, 153. 170.

351) Croesus wenigstens, schützt die Schlechtigkeit der Jonier vor Herodot 1, 149.

352) Blackwell Untersuchung über Homer's Leben und Schriften S. 11.

ner aufgestanden sein, die die Mängel der herrschenden Moral rügten, die Sitten der Mitbürger zu bessern suchten. Wie aber bei dem innigen Bande zwischen Kultus und Politik zu den Bestrebungen solcher Männer die Bewahrung des orthodoxen Kultus gehörte, leuchtet von selbst ein. Es kann, sobald ich die fragmentarischen Nachrichten über die ionische Naturphilosophie im pragmatischen Lichte der Geschichte auffasse, gar nicht auffallen, daß gerade in Jonien die alte griechische kosmogonische Lehre vom Wasser als Urgrund der Dinge[353]) mit allen Konsequenzen derselben so oft wiederholt wurde. Sie war die Lehre, von der der altväterliche sinnbildlich pantheistische Kultus in Jonien und dessen Mutterlande nicht allein, von der der griechische Kultus des ganzen Alterthums ausging. Predigte also Thales diese Lehren, so beginnt mit ihm weder eine Reihe von Forschern, noch ist sie, will man sie nicht als neu gelten lassen, etwa aus Homer; sein Auftreten ist im Grunde rein praktischer Tendenz, um Vertheidigung alter religiöser Ideen, die Volkssänger, als Verherrlicher des öffentlichen Kultus, gewiß schon längst zu stützen suchten, bloß darum ist es ihm zu thun. Die Philosophie der Griechen tritt überhaupt immer nur als Naturphilosophie auf und zwar eben deshalb, weil sie uns immer nur nach ihrem exoterischen Lehrvortrage bekannt, in anderer Gestalt der öffentlichen Religionslehre entgegen war, von dessen Fortbestehen man das Glück der Staaten abhängig machte. Alles aber, was wir von griechischer Philosophie wissen, ist exoterische Lehre und exoterischer Lehrvortrag liegt uns auch noch im Plato vor, des bewundernswürdigen Ideenreichthums ungeachtet, den er in seinen Werken entfaltet. Wie die Griechen, obgleich die Bearbeitung mancher Zweige der Wissenschaft wenigstens höhern Staatsrücksichten folgte, dessen ungeachtet zu einer so hohen Bildung gelangen konnten, kann hier nicht untersucht werden, daß wir aber in den übrig behaltenen Theoremen na-

353) Il. 14, 201. 246. Ideen, die in Namen wie λίμνη ἀείναος liegen Herodot 1, 93. Nilpriester Herodot 2, 90.

mentlich der frühern Zeit, nichts weiter, als exoterische Lehren, politischer Tendenz zu betrachten haben, scheint wohl außer Zweifel zu liegen, und darauf kommt es hier an. Ist dem aber so, so verdienen weder die ionischen Naturphilosophen den ihnen öfter gemachten Vorwurf, noch können die Folgerungen, die die Geschichte der alten Philosophie für den Fortgang des systematischen Denkens in Griechenland aus den fragmentarischen Nachrichten ziehet, sich irgend begründen lassen. Hiervon ist auch wieder eine besondere Anwendung auf Homer zu machen. Mußte nicht Homer bloß deshalb schon in Jonien geboren, schon deshalb nur für Jonien gedichtet haben, da vermöge der schon früh dort auftretenden Philosophen unmöglich ein anderes Land auf die zum Verständnisse der Epopöen erforderliche Bildung Anspruch machen konnte? Daß er im vermeintlich ionischen Dialekte dichtete, daß alle Nachrichten des spätern Alterthums auf Jonien hindeuteten, daß im Homer selbst Spuren seines ionischen Ursprungs vorzuliegen schienen [354]), traf damit zusammen und so war denn nichts gewisser, als Homer's ionische Abkunft und stand diese einmal fest, so konnte unter den auf seine Geburt stolzen Städten wohl nur Smyrna seine Vaterstadt sein.

Daß Joniens politische und klimatische Lage [355]) sich vorzüglich eignete, die Kultur dieses Landes empor zu bringen, ist nicht zu läugnen; aber so lange uns keine bestimmten historischen Data überzeugen, daß es wirklich geschehen ist, ist auf diese Umstände nicht Alles zu geben. Warum, während wir im europäischen Griechenlande nur sparsame Stimmen über höhere Gegenstände des menschlichen Wissens und Glaubens vernehmen, gerade ionische Verfassung, gerade der Geist ihres politischen Treibens eine Reihe von Männern hervorrufen mußte [356]), die gerade eben dadurch, daß sie in den Gang der Politik einzugreifen suchten, und

354) Bernhardt Thiersch über das Zeitalter und Vaterland Homer's S. 45. f.

355) Herodot 1, 142. Wolf. Proleg. p. 64.

356) Siehe die Aufführung derselben in Blackwell's Untersuchung über Homer's Leben und Schriften von Heinrich Voß S. 10.

als Philosophen erscheinen, liegt in meinen obigen Bemerkungen entwickelt. Auf welcher Stufe der Bildung aber das Mutterland der Jonier stand, welche Bildung die letztern in ihren neuen Wohnsitzen vorfinden mochten, das wissen wir nicht. Doch aber treten uns gerade im europäischen Griechenlande schon in ziemlich alter Zeit Erscheinungen entgegen, die uns über den Kulturstand desselben wichtige Kombinationen an die Hand geben und auf diese müssen sich denn doch einmal alle unsere Untersuchungen über das ältere Griechenland beschränken. Treffen wir nicht, lange vor dem Auftreten der ionischen Naturphilosophen im europäischen Griechenlande auf politische Bewegungen, deren Motive auf den Hintergrund einer Staatskunst führen, der die durchdachtesten Prinzipien zu Grunde liegen mußten, ist nicht eine solche Zeit das Zeitalter Lykurgs? Ob und in wie weit sich bestimmte Nachrichten im Alterthume über den ältesten Sitz griechischer Poesie vorfinden, ob ein Plinius [357]) sie mit Recht von Epirus ausgehen läßt, welchen Weg namentlich die Poesie nahm, ob etwa durch Lycien nach Thrazien [358]), ob sie am frühesten in Altgriechenland blühete, das kann hier unentschieden bleiben, zu welchen Resultaten aber eine nähere Beleuchtung jener lykurgischen Zeiten in Beziehung auf Homer's Zeitalter und Wirkungskreis und in der Verbindung mit der bestimmten Aussage Herodot's führen könne, das ist für die vorliegende Untersuchung das Wichtigste. Den Notizen der spätern Zeit ist, nach meiner Meinung, geringes Gewicht beizulegen.

Im Perikleischen Zeitalter, dessen Geist ich bereits in's Licht zu stellen gesucht habe, offenbart sich die Originalität des Griechenthums noch in den deutlichsten Spuren, nicht lange nach jener Zeit verwischt sich aber sein Charakteristisches. Nicht Gelehrsamkeit fordert bis dahin der Geschmack des Griechen, was ihm gefallen soll, muß in Kunstform auftreten, muß sich in der Sphäre des Dichterischen bewe=

357) Cluverii introd. in univ. Geogr. I. 4. c. 7. p. 329.
358) Briefe von Hermann und Creuzer S. 12.

gen und als freie geniale Schöpfung bewähren [359]). Herodot um bei einigen bereits besprochenen Schriftstellern stehn zu bleiben, Herodot entfaltet einen großen Reichthum von Kenntnissen, Darlegung seines Wissens ist aber keineswegs sein Hauptziel, Veranlagung und Ordnung seines Werks folgt einem im Bewußtsein des Volks rege erhaltenen Kunstprinzipe und ähnliche Normen bestimmen höchst wahrscheinlich bis in das hohe Alterthum hinauf, die Form der logographischen Produkte. Selbst der Pragmatismus des Thucydides hält sich auf der Linie des Dramatischen, das Entstehen, Fortdauern und Vorübergehen der Handlung wird durch die vorherrschende oratorische Form seiner Darstellung plastisch vor die Augen gelegt. Plato noch giebt seinen tiefsinnigen Abstraktionen den Anstrich des Aktuösen. Wie der Grieche sich zu seiner Bildung emporschwang, wie es kam, daß er Gesetzgeber des Kunstsinns und Geschmacks wurde, davon kann hier nicht die Rede sein, daß er es aber ist, wird schwerlich je zweifelhaft gemacht werden können, und ist es auch durch die neuesten Forschungen über indisches Wesen nicht geworden. Gewiß ist es aber auch zugleich, daß jener wahre Geist des Griechenthums erst seit den Zeiten einer rationalern Methodik der klassischen Studien klar geworden ist. Liegt hier indeß der Gedanke nahe an die Reformen, die in neuerer Zeit im Gebiete der Sprachstudien hervorgebracht sind, an den Kriticismus namentlich, der sich seit Wolf besonders in der Philologie geltend gemacht hat, so läßt sich, glaube ich, behaupten, jener Kriticismus mußte, der scharfsichtigen Sichtung der spätern Quellen, der geistreichen Benutzung der einzelnen Notizen zu wichtigen Kombinationen ungeachtet, dennoch an vielen Seiten des ältern Griechenthums vorübergehen, die erst, seit man aufhört, in der Waagschale der Kritik sprachlichen Rücksichten einseitig das Uebergewicht zu geben, aufgehellt worden sind. Erst in den neuesten Zeiten fand das reale Element der klassischen Philologie seine Bearbeiter und welche

359) Dies erhellt auch aus Plato Gesetze 7. p. 810. B. p. 811. C. Ueber den Kunstsinn der Athener Thuc. 1, 71.

neue Seiten sind seitdem nicht im Alterthume aufgeschlossen, zu welchen Resultaten namentlich sind nicht die Forschungen im Gebiete seines religiösen Denkens gelangt! Schriftsteller wie Homer, Herodot, erscheinen vom jetzigen Standpunkte der Alterthumswissenschaft aus in einem ganz andern Lichte. Licht über sie aber verbreiten nicht etwa alexandrinische Gelehrte, sondern wiederholtes Studium ihrer selbst, umsichtige Vergleichung ihrer Ideen unter einander und mit den Aufschlüssen, die durch Untersuchung der Kunstüberreste über Sitten und Denkart des Alterthums möglich sind, und das, dünkt mich, ist ganz in der Ordnung. Aristoteles macht den Uebergang in die neuere Zeit [360]). Schon von ihm an werden die Formen des freien, originellen Nationallebens der Griechen ein Gegenstand gelehrter Untersuchungen. In Untersuchungen, wie sie Aristoteles giebt, geht kein früherer Grieche ein, was öffentlich als Geistesprodukt erschien, hatte irgend eine Beziehung auf das Staatsleben und war jedenfalls lokal-politischer Tendenz. Je weiter ab von dieser Zeit, desto unverständlicher mußte alles werden, was aus ihr übrig geblieben war, und angenommen, es wäre etwa von den Erörterungen des Alterthums aus den Zeiten der freien Reformen noch Vieles vorhanden gewesen, so könnte dieses bei unrichtiger Auffassung seiner lokalen Tendenz mehr verwirren als aufklären. So wahr es nun auch ist, daß gebornen Griechen das Studium des vaterländischen Alterthums viel leichter werden mußte, als uns, so wenig es sich läugnen läßt, daß uns ihre Nachrichten, mit Kritik benutzt, schon deshalb wichtige Aufschlüsse geben können, da, wenn sie auch bei ihren Nachrichten von den Erscheinungen ihrer Zeit ausgehen, doch Rückschlüsse von ihnen auf das Ursprüngliche möglich bleiben, so sind wir dennoch Nachrichten aus der blühenden Zeit des Griechenthums offenbar immer mehr Beachtung schuldig, als spätern, erfahrungsmäßig oft mit unkritischen, subjectiven Ansichten versetzten Notizen [361]), und

360) Keiper und Klütz, Natur, Mensch, Vernunft in ihrem Wesen und Zusammenhange. S. 217.

361) M. lese über Hermippus Marcell 10.

diesen Grundsatz glaube ich denn auch bei der Nachricht Herodot's über Homer festhalten zu müssen. Herodots Geist wurde nur zu seiner Zeit erkannt, Zeitgenossen unstreitig, nicht Alexandriner, gaben seinem Werke den ehrenvollen, so recht im Geiste des Alterthums gedachten Namen der neun Musen; späterhin [362]) mißverstand man ihn und erst in den neuern Zeiten ist ihm, wie schon bemerkt, sein ehrenvoller Platz unter den Schriftstellern des alten Griechenlands wieder gegeben worden. Vermöge dieser allgemeinen über Herodot, man darf wohl sagen, herrschend gewordenen vortheilhaften Ansicht ist nun aber auch, was für die vorliegende Untersuchung das Wichtigste ist, auf sein einzelnes Urtheil über Homer viel zu geben und diese Ansicht möge denn auch meinen Versuch entschuldigen, seine Ansicht von dem alten Sänger zu begründen.

VII.

Ohne voraussetzen zu wollen, daß meine Darstellung der herodoteischen Kritik und Kunst nach allen ihren Partieen gerade das Richtige trifft, ohne anzunehmen, daß Herodot, so bestimmt er auch hier auftritt, über Homer sich gar nicht getäuscht haben könne, bleibt seine Nachricht doch an und für sich schon jedenfalls wenigstens wahrscheinlich, und wir müssen auf dieselbe um so aufmerksamer werden, wenn wirklich manche Umstände mit der Nachricht Herodots zusammentreffen. Zunächst beschäftigt uns hier die allgemein verbreitete Sage, Lykurg brachte den Homer aus Asien mit. Wie, wenn das homerische Epos erst jetzt, unter Lykurg, vielleicht durch ihn selbst entstanden wäre [363])? Wie bei mythischen Königen die Perioden ihrer Verdienste um das Innere des Landes an auswärtige Züge sich knüpfen, so treten

362) Marcellinus 14.

363) Abgesehen von den Ansichten Herodot's erzählt uns Plutarch, Timäus rücke den ältern Lykurg nahe an Homer's Zeiten; Andere sagen sogar, Homer und Lykurg haben einander gesehen und Xenophon vermuthet ihn unter den Herakliden, Plut. Lyk. c. 1.

auch sonst große Männer mit ihren Projekten nach größern Reisen auf. Man denke hier an Sesostris, an Pythagoras und Solon. Zur Auszeichnung großer Männer scheint Bildung durch Reisen gewissermaßen wesentlich gehört zu haben; ihr Einfluß im Vaterlande war um so gesicherter, wenn längerer Aufenthalt in fremden Ländern sie mit fremden Sitten und fremder Denkart bekannt gemacht hatte, wenn man ihnen die Geschicklichkeit zutraute, die Interessen des Vaterlandes mit fremdem Wesen zusammenzustellen und die Eigenthümlichkeiten, die wesentlichen Bedingungen der erstern um so schärfer ins Auge zu fassen. Dies war auch bei Lykurg der Fall und Plutarch sagt das selbst [304]). Lykurg, des Unwesens in seinem Vaterlande müde, dachte gewiß schon lange auf Abhülfe desselben. Er that, was schon immer vor ihm geschehen sein mochte, und nach ihm zu geschehen pflegte, suchte fremde Länder auf, erforschte das Charakteristische ihrer Institutionen, veranstaltete von der Ferne aus, daß seine Landsleute für den seiner projektirten eigenthümlichen, theokratischen Konstitution zusagenden Kreis religiöser Ideen empfänglich gemacht wurden und kam, zur richtig berechneten Zeit, mit seinem vollkommen zur Reife gediehenen politischen Plane in sein Vaterland zurück. Denkt man an das enge Band, durch welches Poesie, der poetische Charakter griechischer Bildung überhaupt mit Kultus und Staatsregierung verkettet war, so kann es gar nicht auffallen, wenn Lykurg durch Poesie die bereits vorbereiteten Gemüther seiner Landsleute zu einem bestimmten, seine Plane fördernden Standpunkte religiöser Ideen hinaufzuziehen suchte. Es kann dieß nicht allein nicht auffallen, es gehörte, nach dem, was über den Charakter alter griechischer Zeiten bemerkt ist, im Grunde nothwendig mit dazu. Erwartet man nun, eben dieser Eigenthümlichkeit zufolge, auch ein bestimmtes Institut, an welches sich seine Poesie anknüpfte, so käme es darauf an, ob sich nicht in der homerischen Poesie, in ihrer vorherrschenden Tendenz, in der innern und äußern Form, in der sie auf-

304) Plutarch Lykurg c. 4.

tritt, ohne künstlichen Zwang, deutliche Beziehungen auf irgend ein bedeutsames Staatsinstitut auffinden ließen und das ist, nach meiner Ansicht, wirklich der Fall. Die olympischen Kampfspiele sind es, nach meiner Meinung, deren symbolischer Bedeutung der epische Gesang Homers, die Iliade wenigstens, entspricht und letztere diente wahrscheinlich zur festlichen Verherrlichung der Feier. Ueber Ersteres ist eine bestimmte Sage vorhanden, das Letztere verträgt sich vollkommen mit der Nachricht, Lykurg habe den Homer aus Asien herübergebracht. Warum soll Lykurg nicht in seiner Reisemuße, begeistert für die alt-vaterländischen heraklidischen Institutionen, auf die in der Iliade durchgängig hingezielt wird[365]), für ein Gedicht haben sorgen können, das diese Begeisterung ausspricht und Andern einzuflößen im Stande ist?

Zuvörderst gehe ich und bin in dem Bisherigen schon immer von dem Grundsatze ausgegangen, was wir in Griechenland literarische Erscheinungen nennen können, rief sämmtlich irgend eine politische Veranlassung in's Dasein. Ueber die politische Tendenz der fragmentarischen Theorieen ionischer und späterer Philosophen, über die lokalen Beziehungen Herodot's, Thucydides' und Plato's habe ich bereits gesprochen. Xenophon wird in dem neuesten Streite über sein Bürgerthum, der zwischen Niebuhr und Dellbrück geführt ist, eben so aufgefaßt[366]). Pindar und Aeschylus, beide verstanden in erhabener Poesie die Königsidee zu verherrlichen und waren dem Hiero, was die ἀοιδοὶ im frühern Alterthum ih-

365) Eine wichtige Stelle dieser Art ist Il. 19, 105. An heraklidische Regierung sind Tiryns und Mycenae nebst den umwohnenden Völkern durch das Verhängniß geknüpft. Ich mache zunächst hier darauf aufmerksam, wie im Haupthelden der Iliade, dem Achilleus das Bild des Herakles, des mythischen Eroberers Iliums, des ersten Auslieferers der Leichen, des ersten Agonotheten, des Lieblings des Zeus, des Feindes der Hera u. s. w. veranschaulicht wird.

366) Schoell Geschichte der griechischen Literatur Bd. 1. S. 479. Wyttenbach ad Plut. d. S. N. V. p. 37. Clodius Versuch über die Sitten, Stück 1. S. 54. Plato Rep. 2, p. 379. E. f.

ren Königen gewesen waren. Hiero that nichts Besonderes, wenn er seine Unterthanen durch Poesie, durch das Theater zu bilden suchte, er that, was in Griechenland wenigstens schon immer geschehen war [367]). Daß Pindar die Königsidee als erhaben zu verherrlichen verstand, beweis't er schon durch den ersten Hymnus, Aeschylus zeigt überall seine Kunst in plastischer Schilderung, strenger und gerechter Ordnung [368]). Sophokles verfährt nach Uebereinkunft mit Perikles und geht, obgleich modificirend im Ganzen den Weg des mit Recht durch den Namen des Altgläubigen charakterisirten Aeschylus und das Unterscheidende des Euripides ist aus Zeitumständen zu erklären [369]). Immer, das ist hier die Hauptsache, läßt sich eine Parallele des Kunstgangs mit der veränderten Richtung der politischen Reformen nachweisen. Hieran zweifelt jetzt noch schwerlich Jemand. Bei der Erklärung des aeschyleischen Prometheus ist dieser Gesichtspunkt schon von Schütz aufgefaßt, es geschieht bei eindringender Interpretation des Aeschylus fortwährend und mit welchem offenbaren Erfolge dient jener Gesichtspunkt nicht den neuesten Bearbeitern des so lange und so oft mißverstandenen Pindar als leitendes Interpretationsprinzip. Ganz derselbe Weg ist, glaube ich, auch bei Homer zu gehen [370]). Ja in der Verzweigung seines Inhalts mit wichtigen politischen Ereignissen löst sich auch das Räthsel seiner Erhaltung am besten auf. Gewiß folgte in Griechenland ein Kunstprodukt dem andern, die Bildung dehnt sich, nach den auch von mir angedeuteten im Gebiete der uns erhaltenen Literatur selbst liegenden, nicht undeutlichen Spuren, nach vielen neuern Untersuchungen über die Kultur des Alterthums, der Ansichten nicht zu gedenken, die ein Theil unse-

367) Rep. 2, p. 365. Gesetze 3, p. 690. f. Pausanias p. 3 40. Sylburg.

368) Welcker Trilogie S. 22.

369) Ebend. S. 105. und 369. 538. Ueber Sophokles und Euripides Aristoteles Poet. 25, 5. Demokratischer Tendenz der Jon des Euripides, vergl. Plutarch Perikl. c. 27. über Aristophanes.

370) Plato Gesetze 9, p. 858. E.

rer Philosophen über den Anfang der Geschichte zu [illegible] den suchen, gewiß doch in das Alterthum hinauf, und doch ist uns so wenig übrig geblieben. Ob uns gerade, was doch das Beste, das Gelungenste aus dem Alterthume erhalten ist, nicht problematisch; ist es aber wirklich der Fall, so ist es doch unwahrscheinlich, daß es sich bloß durch Zufall sollte erhalten haben.

Zunächst kommt es jedoch hier auf eine richtige Würdigung der lykurgischen Bestrebungen an. Den Grundsatz, das Gesetz geht vom Bedürfnisse aus, festgehalten, dürfen wir vermuthen, Lykurg lebte in einem Staate, der an großer innerer Verwirrung litt[371]. Einzelne mochten ungeheuer reich, Andere unverhältnißmäßig arm sein. Das Band des Religiösen, das sonst die Bürger der einzelnen kleinen Staaten zu einer Familie vereinigte, war wahrscheinlich lose geworden; Aristokratie und Demokratie standen sich einander entgegen. Wie lahm die Oberaufsicht des Staats über Meinungsäußerung und Ideenverbreitung geworden sein mochte, sieht man aus den Gränzen, die Lykurg der Lehrfreiheit, die er der bildenden Kunst zu stecken suchte. In einem gemäßigten Königthume sieht er offenbar die beste Verfassung[372]. Das Königthum war lange auf zwei Individuen übergegangen[373]; es stand sich ein aristokratischer und ein demokratischer König entgegen. Was thut nun Lykurg, um dieser Verwirrung abzuhelfen? Er tritt in einen politischen Geheimbund mit mehrern gleichgesinnten, für das wahre Wohl des Staats besorgten Aristokraten[374], sucht sich, entschlossen zu den größten Aufopferungen, in fremden Ländern als Staatsmann auszubilden und verschafft sich durch Reisen und Erfahrung, so wie durch seine ausdauernde

371) Herodot sagt bestimmt, die Lacedämonier hatten sonst die schlechtesten Gesetze 1, 65.

372) Befestigung der Aristokratie und scheinbare Demokratie. Plut. Lykurg c. 29. Plato Gesetze p. 692. A. vergl. Thuc. 1, 131.

373) Herodot 6, 52. Cicero de divinat. 2, 43. Otfr. Müller Dorier Th. 1. S. 96.

374) Plut. Lyk c. 26.

Uneigennützigkeit, die zu seinen Zeiten selten genug sein mochte, die größte Autorität und Ansehen. Wie er in seiner Abwesenheit und unter geheimer Mitwirkung gleichgesinnter Aristokraten, durch einen kretischen Lyriker[375]) neue, im Gewühle der Unruhen verloren gegangene Empfänglichkeit für das Religiöse zu geben wußte, davon ist bereits gelegentlich gesprochen worden. So groß indeß auch sein Ansehn war, das doppelte Königthum war er wahrscheinlich, wollte er anders die entgegen stehenden Partheien mit einander aussöhnen, nicht abzuschaffen im Stande. Eine andere Frage aber ist es, ob er es nicht gleich vom Anfange an irgend wie darauf anlegte, daß der eine aus einer angesehenern Aristokratenfamilie stammende König, ein entschiedenes Uebergewicht über den andern erhalten mußte, obgleich Herodot selbst sagt, die eine Königsfamilie sei von jeher viel geehrter als die andere gewesen[376]). Wie befestigte Lykurg aber die wankend gewordene Königswürde wieder[377])? Nach meinem Dafürhalten schon durch zweierlei Anordnungen, durch Anknüpfung der Mantik an die Königsherrschaft und durch ungeschriebene Konstitution[378]). Dadurch, daß die Mantik wieder enger an das Königthum geknüpft wurde, wurde der König wieder in die Würde eines summus pontifex eingesetzt, dem Kultus der gehörige, in den Unruhen verrückte Standpunkt zur Politik wieder gegeben[379]), durch ungeschriebene Konstitution aber[380]) das Wirken des Königs und des Senatskollegiums gegen viele mögliche Störungen gesichert. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß schon von Lykurg Manches im Geiste der Opposition gegen Athen ge-

375) Plutarch sagt das selbst mit den deutlichsten Worten. Die Kunst, meint er, war Vorwand, die Absicht politisch, Lykurg c. 4. Aus Creta mußte Lykurg sein, hier fand sich dorischer Geist. O. Müller Dorier Th. 1. S. 30.

376) Herodot 6, 52.

377) Daß es ihm besonders darauf ankam, das Königthum zu befestigen, Plut. Lykurg c. 31.

378) Plut. Lykurg c. 13.

379) Im ägyptischen Geiste, Plato Polit. p. 290. D.

380) Plato Polit. p. 293. A.

schah[381]). Konstitutionsstreitigkeiten sind schon unter Theseus, und Plutarch bemerkt[382]), daß auch das Wort δῆμος im Homer nicht ohne Beziehung gebraucht sei. Sie machten es vielleicht schon lange eben so, wie nach den Perserkriegen, suchten sich schon lange Handelsplätze nach allen Richtungen hin zu sichern. Die leichtere und öftere Berührung, in die sie mit Auswärtigen kamen[383]), milderte ihre Strenge im Verschließen gegen Fremdes und diese Milderung schadete auch dem klugen und geschmeidigen Handelsvolke weniger. Tiefsinnige Mystik, wie sie sich in Kreta und Aegypten gestaltete, verschmolz in dieser schon vor den Perserkriegen reichen Stadt am leichtesten mit dem Weichlichen[384]), Prachtvollen, Ueppigen und Imposanten, wie es im Kultus der Asiaten vorherrschte[385]), und vielleicht war hier schon lange glanzvoller excentrischer, dem strengern herakleischen entgegenstehender Bacchos-Dionysos[386]) und Aphroditenkultus im Gange. Homer wenigstens setzt ihn in sein Ritteralter herauf[387]) und macht im Lykoorgos im Angriff auf die Ammen des Dionysos diesen Gegensatz im Volkskultus bemerklich, man müßte denn diese Verse für ein späteres Einschiebsel halten wollen. Die solonische Konstitution setzt jenen Geist des Kultus ebenfalls voraus. Hatte sich nun dergleichen im Fortschritte der Zeit, hatte es sich vielleicht unter der Regierung der asiatischen Pelopiden um so leichter

381) Lykurg nahm seine Gesetze von den Cretern. Hier verbietet Minos schon die Compotation, Plato Minos p. 320. A.

382) Plutarch Theseus c. 25. Demagog Mensteus, Plut. Thes. c. 32. vergl. Ebend. c. 35. Es ist Hauptverdienst des Herakles, überall Tyrannei und Revolution aufgehoben zu haben. Plutarch Lykurg. c. 30.

383) Plato Gesetze 12, p. 949. E.

384) Plato Laches p. 188

335) Plato Alcibiades 2, p. 148. E. p. 149. D.

386) Διώνυσος χαρμα βροτῶν Il. 14, 325. Plato Gesetze 2, p. 666. B. Lysis p. 206. D. über das Alter Thuc. 2, 15. vergl. Plut. Themist c. 13. und Camillus c. 5.

387) Il. 6, 130 — 143. So versteht auch Creuzer die Stelle Briefe S. 6.

eingeschlichen, für Lykurg's Plan paßte es nicht [388]), er zieht die klimatische und politische Lage Sparta's sorgfältig zu Rathe, berechnet mit großer Einsicht, was dem Wohle seines Vaterlandes Sicherheit und Dauer geben kann. Und so kam er denn, selbst ein Heraklide, auf den altväterlichen Glauben, auf die alten Institutionen des Herakleismus zurück, bei denen sich seine Altvordern wohl befunden und deren laxe Beobachtung Sparta die fremde Dynastie vielleicht zugezogen hatte [389]). Die Unruhen zu Lykurgs Zeiten sind Verfolg des Einfalls der Herakliden und Dorer in den Peloponnes [390]). Was den Pelops nach dem Peloponnes rieß, unter welchen Umständen er dahin kam, darüber sagt die Geschichte nichts; daß er aber als einzelner Mann auf gut Glück hingegangen sei, durch Schätze zahllose Einwohner an sich gezogen und sich so zum Herrscher über den Peloponneß aufgeschwungen habe, ist nicht anzunehmen [391]). Herakliden waren nach allen Richtungen ausgebreitet [392]), namentlich am Pontus hin [393]). Fanden, wie wir glauben müssen, Verbindungen zwischen ihnen Statt, so lassen sich auch Veranlassungen genug zur Besitznahme des Peloponnes denken. Wie die Motive des trojanischen Krieges auf Verbindungen zwischen den phrygischen und europäischen Herakliden führen, so können solche Verbindungen auch leicht den Pelops nach Griechenland geführt haben. Dieser Verbindung, die unter den Völkern des Alterthums schon sehr früh enger gewesen zu sein scheint, als man gewöhnlich voraussetzt, dieser Verbindung, sage ich, ungeachtet, verharrten die Herakliden nicht gerade überall bei denselben Glaubenssätzen,

388) Lykurg machte es wahrscheinlich ungefähr eben so, wie Pisistratus, Herodot 7, 134.

389) Auf diese Gedanken führt Plato, Gesetze 3, p. 685 D. f. Heyne hält diese Zeiten ohne Grund für roh Commentatt. Goett. T. 14. p 128.

390) Herodot 7, 10. Thuc. 1, 12. Strabo 8, p. 571. Pausanias p. 108 5. Sylburg.

391) Pausanias p. 125. 15. Sylb.

392) Herodot 7, 95 Livius 1, 7.

393) Plut. Theseus c. 26. Ottfr. Müller Dorier, Th 1, 106.

denselben politischen Ansichten, ihr Eigenthümliches vermischte sich, je nach Verschiedenheit des Landes, mit diesen oder jenen fremden Zusätzen. Ja es ist gar nicht einmal klar, was wir uns unter Herakliden zu denken haben. Gab es wirklich einen fürstlichen, von einem bestimmten Punkte, der, wenn wir die Sache einmal so auffassen, nach Herodot wenigstens Aegypten sein müßte, ausgehenden Heraklidenstamm, der nach allen Richtungen hin, bis nach Scythien hinauf zu Macht und Ansehen gelangte, oder ist es nur Bezeichnung eines specifisch ausgebildeten Kultus und findet man da Herakliden, wo dieser Kultus sich vorfindet, oder was ist sonst bei dieser Bezeichnung zu denken? Bei dieser Untersuchung ist es übrigens bis hierher gleichgültig, wie die Sache beansichtigt wird. Obgleich nun Pelops im Peloponnes viel mit dem Vaterländischen Aehnliches vorfinden mochte, so deuten doch alle Sagen, wie es scheint, einstimmig darauf hin, daß mit ihm gerade eine gewisse Verderbung des altväterlichen Kultus eintrat, von ihm, wie es scheint, datirt sich das Einschleichen von so manchem Fremdartigen [394]), das die Stützen alter heraklidischer Politik untergrub und kaum hatte pelopidische Macht im Agamemnon den höchsten Gipfel erreicht, als sie durch die rächende Nemesis auch schon wieder sank. Nach Beendigung des trojanischen Kriegs, der in allen darüber vorhandenen Mythen als ein, in seinen Folgen für Bürgerwohl höchst unglückseliger dargestellt wird [395]), fallen Dorier und Herakliden in den Peloponnes, und machen bei guter Gelegenheit ihre alten Ansprüche auf dieses Land wieder geltend [396]). Daß sich dies mit großen Erschütterungen verknüpfte, einen Kampf des Alten und Neuen veranlaßte, kann nicht auffallen. Schon durch den trojanischen Krieg waren viele Unordnungen herbeigeführt, so manches Familienwesen zerrüttet und ein Zustand der Dinge ein-

394) Herodot 1, 93.

395) Plato Rep. 7, p. 522. D. 10, p. 620. B. Thuc 1, 12.

396) Hierüber spricht mit bestimmten Worten, Plato Gesetze 3, p. 685. D.

getreten, der nicht sogleich auszugleichen war[397]. Kriegsverwirrung vollendete das Unheil. Es gab vielleicht schon immer Unzufriedene unter der Fremdherrschaft der Pelopiden[398]) und die Herakliden fanden ihren Anhang. Anderntheils konnte es aber auch nicht an Freunden des pelopidischen Systems fehlen, das den Großen so manche gefällige Seite herauskehrte. So entstand denn, während Einzelne den Krieg im Lande zu Ungerechtigkeiten aller Art und namentlich zu übermäßiger Bereicherung benutzen mochten, natürlich auch ein heilloser Konflict zwischen entgegenstehenden Meinungen über Konstitution, der sich vielleicht mit den Verfassungsstreitigkeiten in Athen nach den Perserkriegen vergleichen läßt. Diese Unordnungen nun dauerten fort bis auf Lykurg. Zu Lykurg's Zeiten regierten, wie gesagt, zwei Könige[399]), von denen jeder verschiedene Interessen verfolgte, welche Entzweiung in den Gemüthern der Bürger setzt dies voraus, in welcher Achtung wird gestanden haben, was sonst als Vereinigungsmittel geehrt würde! In diesem Zustande der Dinge trat Lykurg auf. Ihm kommt es mit einem Worte darauf an, gute Staatsbürger und Vaterlandsvertheidiger zu bilden. Dieser Rücksicht mußte Alles dienen, Alles aufgeopfert werden. Die kleinlichen Interessen des Einzelnen sollten in der Liebe zum Ganzen untergehen, Staatsbürgersinn das Gemüth jedes Einzelnen durchdringen und Motiv zu allen seinen Handlungen werden. Daß hierauf sein Streben ging, springt aus dem Wenigen, das wir über ihn wissen, deutlich in's Auge. Vor allen Dingen mußte ihm aber wohl daran liegen, den unter den bisherigen Zeitumständen vielfach willkührlich veränderten Staatskultus in seine Rechte einzusetzen, in ihm ruhete das Wesen der Verfassung. Auf Einzelnes hier einzugehen, erfordert der Plan dieser Untersuchung weiter nicht, aber das, was

397) Herodot 7, 171. Plato Gesetze 3, p. 682. D.

398) Auch der Ton, in dem Plato darüber spricht, deutet darauf hin.

399) Herodot 5, 39.

auf es hier ganz besonders ankommt, erlaube ich mir folgende Bemerkungen.

VIII.

Daß Lykurg im Wesentlichen den alt-heraklidischen Kultus wieder hervorzuziehen suchte, ist bereits erwähnt [400]). Zu dem Wesentlichen desselben gehörten aber, wie ich glaube, die Kampfspiele [401]), die als etwas mit dem Herakleismus unzertrennlich Verbundenes [402]) betrachtet werden zu müssen scheinen. Unter den Pelopiden waren sie mit allen religiösen Ideen, die in ihnen lagen, wahrscheinlich in's Vergessen gerathen, oder wenigstens außer Ansehen gekommen. Ein prinzipmäßiges Festhalten des religiösen Moments aus Regentenpflicht ist Agamemnons Sache nicht: sein weichlicher Asiatismus [403]) war mit solchen Instituten, durch welche Weckung des Gemeinsinns wenigstens zugleich bezweckt wurde, wohl nicht so recht verträglich. Die Farbe des Asiatismus [404]) giebt ihm aber nicht allein das Aeußere, in dem er mit dem Menelaus auftritt, noch mehr seine Nichtachtung der Mantik im Gegensatze gegen den Odysseus, sein Benehmen gegen den Achilleus, sein verblendeter Egoismus überhaupt, dessen Fesseln er nicht abzuwerfen vermag. Diese Kampfspiele stellte Lykurg wieder her. Sie waren nicht allein, worauf ich wieder zurückkommen werde, ein wesentliches Stück des Herakleismus; durch sie gerade zog Lykurg besonders seine Landsleute von dem Weichlichen und Ueppigen ab, das sich seit langer Zeit in den vaterländischen Kul-

400) Plato Alcib. 1, p. 121. B.

401) M. s. was Herodot über Perseus sagt, 2, 91.

402) Wie hoch Plato die olympischen Kampfspiele stellt, sieht man aus Rep. 5, p. 465. D. Vergl. Thuc. 1, 126. Theseus Kampfspiele aus Nacheiferung des Herakles, Plut. Theseus c. 25.

403) Ueber Macht und Reichthum der Pelopiden in Vergleich mit den Persiden, Thuc. 1, 9.

404) Unkriegerischer Sinn von Achilleus vorgeworfen, Il. 1, 225. f. Vergl. Il. 7, 96—122. Nestor's Urtheil 123. f. O. Müller Dorier Th. 1. S. 78.

tus eingeschlichen hatte, und bis dahin durch keine Bemühung heraklidischer Eiferer hatte herausgebracht werden können; sie paßten besonders für den Charakter des Mannhaften, den Lykurg seinen Mitbürgern zu geben suchte [405]). Lykurg machte es hier beinahe eben so, wie spät nach ihm die Athener, wenn sie Rosse nach Delos [406]) schickten und neben den ewigen Weiberchören auch das abgekommene Wettrennen eingeführt wissen wollten. Zur Feier solcher Feste gehörte nun aber wesentlich Poesie. Sie waren selbst alle symbolischer Natur [407]), und Poesie gehörte, nach meiner schon öfter ausgesprochenen Meinung, wenigstens zur Vervollständigung ihrer Symbolik. Sollte Lykurg nicht auch für dieses Festbedürfniß gesorgt haben? Sollten wir die homerische Poesie, da sie Kampfdarstellungen enthält, in denen die klarsten Beziehungen auf die religiösen und geschichtlichen Sagen, die sich an das Nationalfest der Olympien, ein heraklidisch-dorisches Institut anknüpfen, und nach einer bestimmten Sage durch Lykurg aus Asien mit nach Europa herübergebracht sein soll, nicht mit den olympischen Kampfspielen in Verbindung bringen dürfen? Sollte die Iliade nicht unverkennbare Spuren eines Gedichts in sich tragen, das die, so tief in der griechischen Mythologie wurzelnde Idee des Kampfes allegorisirt? Ueber die Zulässigkeit der allegorischen Erklärung sind von jeher die Stimmen getheilt gewesen und in unserer Zeit namentlich erscheint vielen das Symbolisiren und Allegorisiren theils als ein bloßes Auskunftsmittel bei Erklärungsschwierigkeiten, theils als Medium, gewissen dogmatischen Ideen, als Ideen, die tief im Bewußtsein des Menschen ruhen, allgemeine historische Anerkennung nachzuweisen. So leicht hier indeß, aus nahe liegenden Gründen, Mißbrauch möglich ist, so überzeugen doch, wie mir scheint, tiefere Studien der Mythologie nothwendig, daß das Alterthum metaphysische und religiöse Ideen unter der Form des

405) Lob Terpander's und Pindar's über das Mannhafte in der Musik der Lacedämonier, Plut. Lyk. c. 21.

406) Thuc. 3, 104.

407) In sofern Sühnungsceremonien, Plato Rep. 2, p. 364. B.

Symbols und der Allegorie veranschaulichte[408]), und selbst Hermann, dem historisirenden Deutungsprinzipe der Mythen sonst zugethan, vermuthet im trojanischen Kriege nur Eine Allegorie[409]). Diesem Urtheile fühle ich mich gedrungen beizupflichten, finde aber diese Eine Allegorie in der Allegorie des Kampfes. So erklärt sich, wie ich noch weiter darzuthun suchen werde, Form und Inhalt der Iliade vollkommen deutlich. Die Einwürfe, die von der Schreibekunst, von den spätern Nachrichten über Rhapsoden, oder dem, was sonst etwa die poetische Einheit der Iliade unwahrscheinlich machen könnte, hergenommen werden, sind theilweise schon berücksichtigt und finden in meinen bisherigen Bemerkungen ihre Widerlegung. Hier setze ich nur noch hinzu, man täuscht sich über nichts leichter, als über den Bildungsstand alter Nationen[410]), und wie der Grundsatz der Succeſſivität menschlicher Entwickelung in seiner historischen Anwendung äußerst schwierig, selbst in der neuern, namentlich der deutschen Geschichte lange irre geleitet hat, so führt er auch zu unrichtigen Ideen über das Alterthum. Auf unrichtige Anwendung dieses Prinzips gründet sich nämlich im Grunde der Glaube an das jüngere Alter der Schreibekunst und zwar von den spätern Griechen bis auf unsere Zeiten[411]). Am

408) Daß Herodot und Plato von dieser Ansicht ausgingen, ist unbezweifelt, Plutarch's Beansichtigung liegt z. B. in Numa c. 14.

409) Briefe S. 20.

410) Deutsches Musäum, herausgegeben von Fr. Schlegel S. 19 — 29. Ueber die frühe Größe und Bildung der Meder und Babylonier, Niebuhr kleine historisch-philologische Schriften S. 190.

411) Heeren Ideen 2, 481. f. Dem historischen Zeugnisse des Josephus c. Ap. 1, 2. kann man kein so großes Gewicht einräumen. Josephus gehört zu den Juden, die in ihrem frommen Nationalstolze (s. Bauermeister über die jüdische δικαιοσύνη in s. Schrift über das Buch der Weisheit Salomonis) ihr Alterthum auf Kosten des Heidenthums zu erhöhen suchten. Daher ist ihm denn auch im 2ten Buche c. Ap. die Republik des Plato nichts weiter als Kopie der mosaischen Verfassung und vom Standpunkte dieser Ansicht aus, durfte zu Homer's Zeiten noch keine Buchstabenschrift vorhanden sein. Nitzsch (de hist. Hom. p. 111.) glaubt, Homer ist im Wesentlichen schon in den ersten Olympia-

allerwenigsten kann durch das homerische Epos selbst etwas bewiesen werden. Das Element des Dramatischen, das in homerischer Poesie auf wechselseitiger Verschlingung des Mythus, des Symbols und der Allegorie beruht, ist in ihr so konsequent durchgehalten, daß eine Erwähnung des Schreibens, möchte es im Gange sein, oder nicht, geradezu als Verstoß gegen ihr innerstes Wesen gelten mußte. Das Loos so gut[412]) als das Zeichen gehört als etwas charakteristisch Symbolisches eben so nothwendig hierher, als in der Eingrabung der solonischen Gesetze in Stein, die man sonst als Beweis der noch nicht sehr fortgerückten Schreibekunst anführt, nichts weiter, als symbolisirendes Verfahren eines Staatsgesetzgebers zu erkennen ist.

Gesetzt nun aber, die homerische Poesie war die oben angegebene Festpoesie, welche Forderungen dürfte man wohl, den Geist der Zeit, in die sie fällt, zu Rathe gezogen, an die Qualität ihrer Darstellungen machen? Wie im Herodot schon Schilderung der Erhebung und des Falles der asiatischen Herakliden als Haupttendenz des Werkes zu erkennen, episodisch aber so manches, den Griechen im Grunde noch mehr Interessirende, eingeflochten ist, so könnte man füglich auf die Herdersche Bezeichnung der homerischen Epopöen, als Encyclopädieen des griechischen Wissens verweisen[413]). Gerade das mußte Lykurg's Absichten entsprechen; es mußte ihm daran liegen, gelegentlich auf das ganze Gebiet des Wissens und Glaubens seiner Zeitgenossen einzuwirken. Da indeß die lykurgischen Gedichte, wer weiß, durch wie viele Hände gegangen sein mögen, ehe sie Pisistratus einführte und gerade von jetzt an viele Veränderungen und Bereicherungen zu vermuthen sind, so ist hier auf Einzelheiten nicht viel zu geben. Im Allgemeinen darf man übrigens annehmen, durch Originalität mußte sie sich auszeichnen, wollte sie all-

den vorhanden gewesen und hofft mit Recht (p. 160.), daß künftig keiner mehr sagen werde, Homer sei unter Pisistratus zum ersten Male aufgeschrieben.

412) Il. 8, 175. f.

413) Aristotel. Poetik 23, 5.

gemeine Aufmerksamkeit erregen, auf den Standpunkt, den Lykurg dem Momente des Religiösen im Leben seiner Mitbürger zu geben suchte, mußte sie vorzugsweise hinarbeiten; was von ihm abziehen konnte, mußte in den Hintergrund treten, das Ganze sich aber dabei immer, als zur Feier eines allgemeinen Volksfestes bestimmt, auf der Linie des Volkstones und eben deshalb im Bereiche gangbarer Mythen halten und dieser originale Geist ist schwerlich verwischt. Daß manche dieser Seiten das Originalgenie Homers schon längst, obgleich von verschiedenem Standpunkte aus, seine Würdigung gefunden, brauche ich nicht zu erwähnen, das Naive indeß, das Einfache, das Kindliche der homerischen Darstellung wurde, abgesehen von vielen andern Eigenthümlichkeiten erst in den neuern Zeiten in's rechte Licht gestellt[414]. Creuzer, ein Gelehrter von vielem Takte für den Geist griechischen Gesanges, suchte der Beurtheilung homerischer Naivität den richtigen Gesichtspunkt zu geben. Obgleich nun vieles von dem für unsere Denkart in das Kindesalter Hineinspielenden und Naiven im Homer, aus dessen populärer Tendenz, aus dem Tone des unschuldigen Ritteralters, das er zu zeichnen sucht, aus der Anbequemung an die speciellen politischen Umstände aber sein absichtliches Schweigen über vieles, was ihm allerdings unmöglich unbekannt sein konnte, hinreichend erklärt werden kann, ohne mit Creuzer durch Stellen[415]), wie Odyss. 14, 490. 19, 585. 20, 232. 21, 402., seine Naivität verdächtig zu machen, so bin ich im Allgemeinen, obwohl aus andern Gründen dennoch der Meinung Creuzer's. Einzelheiten mögen hier unberührt bleiben. Abgesehen davon, daß in ihren Beweisen bei einem phantasiereichen Dichter schon an und für sich etwas Schwankendes liegen muß, wird über Korrumpirung des Textes schon im Alterthume geklagt und der Schwergläubige wird auch gegen den, allem Anscheine nach unbezweifelt ächten Vers Verdachtsgründe vorbringen können.

414) Briefe von Hermann und Creuzer S. 5. f. 49.

415) Ebend. S. 52.

So wenig nun aber auch deswegen je eine Wiederherstellung des ursprünglichen voralexandrinischen Textes zu hoffen ist, so oft man durch das Problematische des einzelnen Verses in Beweisen, die auf das Ganze gehen, gestört wird, die Veranlagung und Ausführung der Epopöen im Ganzen wenigstens ist darum dennoch keineswegs verdunkelt; durch das Ganze der Iliade zieht sich offenbar Eine Idee und diese Eine Idee ist eben jene Eine Allegorie, die ich oben erwähnt habe. Daß hier indeß von einer Einheit, wie sie die Wolfische Hypothese annimmt, nicht die Rede sein kann, versteht sich von selbst. Sollte aber, wenn diese Eine Idee eben so rein aufgefaßt, mit eben der musterhaften Plastik in der Iliade versinnbildet vorliegt, wie wir sie in einem gefeierten Dramatiker, in einem Aeschylus nur gezeichnet und dramatisch dargestellt finden können, sollte da wohl der Glaube an das naiv Kindliche Homer's nicht wankend werden? In unvermeidlicher Inkonsequenz ist das lange gangbare Urtheil über Homer im Grunde immer befangen gewesen. Blackwell, um nur einen berühmten Schriftsteller über Homer anzuführen[416], verbreitete sich über Letztern mit der anziehendsten Unterhaltungsgabe, was angebornes Talent gepaart mit von der Ueberverfeinerung moderner Zeiten unendlich fern stehendem offenen Sinne für die Natur in dem Homer habe hervorbringen können, weiß jener Gelehrte mit vieler psychologischen Kunst zu entwickeln, während er indeß durchweg den Glauben an das Kindlich-Naive Homer's, als Folge seiner Bildung, als Dichter eines unschuldigen Heldenalters, festhält, ist ihm dennoch der Geist Homer's in die Regionen ägyptischer Weisheit eingedrungen, und liefert die tiefsinnigsten Theoreme[417]. Diese und ähnliche Inkonsequenzen in den Ansichten über Homer sind übrigens auch unsern Tagen nicht fremd. Wie sollte indeß, um nur Etwas hier noch zu erwähnen, wie sollte wohl die bewundernswürdige rhythmische Kunst, deren Zergliederung uns täglich

416) S. Herders Urtheil über ihn, sämmtliche Werke Th 10. S. 286.

417) Untersuchung über Homers Leben und Schriften S. 64.

neue Seiten der Schönheit aufschließt, als das Werk eines bewußtlos bildenden Gefühles gelten können [418]). Hierbei hier zu verweilen, kann jedoch keinen Nutzen haben und ich nehme daher sofort den oben gegebenen Vergleich zwischen Homer und Aeschylus wieder auf. Ich erkläre gleich von vorn herein, nach meiner Ansicht ist homerische, so wie alle griechische klassische Poesie sinnbildlich, ihr Wesen ruht durchweg, so zu sagen, in einem doppelten Elemente, in dem Elemente des Menschlichen und Göttlichen. So möchte ich es wenigstens kurz benennen. Dies fordert jedoch eine vorläufige Erklärung.

Die Haupthandlung des Epos ist symbolische Darstellung eines göttlichen Wirkens [419]); das ist sie wenigstens ursprünglich. Diese Idee liegt dem Begriffe „Poesie“ ursprünglich zu Grunde, und führe ich mit Aristoteles das Wesen der Poesie auf Nachahmung zurück, so kann Nachahmung nur in obigem Sinne der Versinnbildung des Göttlichen richtig aufgefaßt sein; ja jeder einzelne Mythus ist offenbar nichts Anderes, als Poesie in diesem Sinne und unterscheidet sich durch diese poetische Seite erst von der Sage, in der die historischen Elemente, obgleich ebenfalls nie ohne höhere Beziehung die vorherrschenden geworden sind. Gerade in dieser religiösen Richtung der Poesie verharrt Homer und der ihm folgende Aeschylus am konsequentesten. Daß in dem Verse das Wesen der Poesie nicht liegt, braucht nicht erwähnt zu werden, und ist längst anerkannt [420]); aber am allerwenigsten in der Poesie des Alterthums, er gehörte nur zur Totalität der Plastik, im Mythus ruht das Charakteristische der Poesie. Rhythmik, Musik, Mimik, Tanz treten mit der eigentlichen Poesie in Verein [421]), Alles ist, so zu sagen,

418) Dennoch leitet auch Wolf (Proleg. 42.) diese Kunst aus dem Original-Genie Homer's her.

419) Dies sieht man deutlich aus Plato Rep. 10. p. 600. E.

420) Hurd über den Begriff der Poesie. Uebers. v. Eschenburg, Abhandlung 1. S. 5.

421) Plato Alcibiades 1, p. 108. A. Gesetze 2, p. 653. D. f. Plutarch Numa c. 13.

inhärirender Bestandtheil einer Gesammt-Allegorie, ein unzertrenntes Ganze, und das Ganze Bild eines Uebersinnlichen, und eben, wie gesagt, in sofern Nachahmung [422]. Band und Verhältniß dieser Theile ist uns nicht deutlich mehr, wir wissen namentlich nicht mehr, wie Musik sich mit den rhythmischen Kunstformen der tragischen Chöre verschlang [423], aber auch aprioristisch betrachtet, nach den Grundsätzen der Aesthetik zergliedert, auch so nimmt gerade diese Kunstseite des Alterthums unsere höchste Bewunderung in Anspruch. So gewiß es nun aber auch ist, daß das Poetische, nur in dieser Einheit aufgefaßt, einigermaaßen deutlich werden kann, so klar ist es zugleich, daß sich über diese Einheit nicht anders, als unter der Form der Vielheit wissenschaftlich verhandeln läßt. Und diesen Weg wähle ich denn auch in der Untersuchung über die Geistesverwandtschaft zwischen Homer und Aeschylus. Ich setze voraus, beide versinnbilden die Idee der Harmonie oder des Verhängnisses, nehme an, das Charakteristische ihrer Plastik ruht in der Art, wie sie Göttliches und Menschliches verflechten, in der Art, wie sie daraus das Werden des Verhängnisses bildlich konstruiren [424], und bleibe vorläufig bei dem Menschlichen stehen, bei dem Plane, den das Streben der menschlichen Helden folgt.

Am nächsten kommen sich die Promethen des Aeschylus und der Iliade. In des Prometheus Sicherheit, mit der er, als einer, der die Zukunft vorher weiß, auftritt, liegt schon von vorn herein die Bürgschaft seines Sieges [425]. Das Ahnungsgefühl des Zuschauers, das Prometheus Leiden glorreich enden werden, wird mit jedem Schritte der

422) Plato Rep. 2, p 373. p. 376. E. 3, p. 392. D. p. 395 D. Gesetze 7, p. 795. D. Phaedrus p. 248. D. Tanz der Delier, γέρανος genannt, Nachahmung des Labyrinths, Plutarch Theseus c. 21. Tanz der Salier Numa c. 13. Welcker. Aeschyl. Trilogie S. 195.

423) Seidler de versibus dochmiacis p. 11.

424) Aeschylus Tragödieen von Lafontaine Bd. 1. S. 23.

425) Prometheus vinctus 101. 273. ed Blomf.

Handlung stärker[426]) und dieses Ahnungsgefühl entschädigt ihn für die Unruhe, in die ihn die übermäßige, gegen Ordnung anstrebende Größe des Prometheus versetzt. Versöhnung, durch Liebe vermittelt, ist der Schluß des Ganzen. Man vergleiche hiemit den Gang der Handlung in der Iliade. Achilleus, Agamemnon, stehen in einem ähnlichen Verhältnisse zu einander. Das successive Steigen des Interesse am Achylleus wird eben so gezeichnet, die Ahnung seiner Unentbehrlichkeit wird immer lebendiger, Versöhnung ist auch hier das vermittelnde Prinzip. Daß in der schauerlich erhabenen Tragödie, der Promethee, keine Parallele des Menschlichen und Göttlichen hervortritt, ist der einzige Unterschied und dadurch unterscheidet sie sich auch wesentlich von den übrigen Stücken. Dieses Wenige über Prometheus. Aehnlich ist der Gang im Agamemnon. Wilhelm von Humboldt sieht in diesem Stücke das größte Meisterwerk des Alterthums und zeigt, der frühern falschen Beansichtigung aeschyleischer Tragödieen entgegen[427]), wie trotz der scheinbar lockern Verbindung, alles Einzelne nach einem Punkte hinstrebt, wie es dem Dichter gelungen ist, das reine Symbol des menschlichen Schicksals, des gerechten Waltens der Gottheit, des ewig vergeltenden Verhängnisses hinzustellen, das unerbittlich Schuld durch Schuld so lange rächt, bis ein Gott mitleidsvoll die zuletzt begangene versöhnt[428]). Daß Aeschylus als Tragiker in einem andern Ausdrucke spricht, als Homer, versteht sich von selbst, aber das Wesen der Disposition und der Ausführung trifft auch hier wieder zusammen. Auch in der Iliade strebt alles Einzelne, so scheinbar locker es auch verbunden ist, nach Einem Punkte, auch in ihm liegt — und darauf läuft die Kunst des Aeschylus zuletzt hinaus — auch in ihm liegt in dem Einen schon die Vorahnung des Andern begründet und durch eine versöhnende Gottheit gleicht sich das verschuldete irdische Unglück aus. Fortgehender Kampf ist in beiden mit gleicher Plastik gezeichnet.

426) 3. B. V. 520. f.
427) z. B. in Schiller's Horen Jahrg. 1795. St. 7. S. 74 u. 75.
428) Conz Eumeniden, Vorrede S. 7. f.

Kampf dehnt sich in beiden in die Götterwelt aus. Im Agamemnon handelt Orestes [429]) auf das Geheiß Apollo's, durch ihn verwandeln sich die Göttinnen der Rache in die Göttinnen des Friedens, in der Iliade bestimmt die Einigung des Zeus und der Here durch die Göttinnen der Anmuth den Ausgang des Kampfes. Gleich von vorn herein nämlich ist der Zorn des Achilleus als ein verderblicher geschildert. Agamemnon charakterisirt sich als ein Mann, der, der Verantwortlichkeit ungeachtet [430]), die er durch Veranlassung aller griechischen Fürsten zu einer von seinem alleinigen Privat-Interesse doch eigentlich nur ausgehenden [431]) Unternehmung auf sich geladen hat, wie im Anfange, so im Fortgange des Kampfes seinem Egoismus kein Ziel zu setzen weiß. Achilleus hält ihm dies selbst [432]) vor, und das durch die Unternehmung angerichtete im Agamemnon des Aeschylus besonders hervorgehobene Familienelend kommt ernstlich zur Sprache [433]). Der Egoismus, den er zeigt, erscheint aber im Lichte griechischer Grundsätze, da die Bestimmung des Fürstenlebens zu edlen Großthaten bei jeder Gelegenheit hervorgehoben wird [434]) und in der Erfüllung dieser Bestimmung, um die sich z. B. das ganze Räsonnement des Eteocles in den Sieben gegen Theben dreht, der richtige Standpunkt des Fürsten gegen das Volk dargestellt wird [435]). Daher auch seine Einflußlosigkeit im Augenblicke der Gefahr. Odysseus, der Vermittler, muß erst an die Untrüglichkeit des Orakels erinnern, nur er, der gewandte und geistreiche, aber auch durch seine Gerechtigkeitsliebe und Uneigennützigkeit berühmte König ist im Stande, das Volk von der Gewißheit des

429) Plato Alcib. 2, p. 143. D. Süvern Sieben gegen Theben S. 86; der in der Geschichte des Orestes viel Aehnlichkeit mit der des Hamlet findet.

430) Il. 1. 160. f.

431) Il. 1, 152 — 159.

432) Il. 9, 338. 377. 19, 325.

433) Plato Alcibiades 1, p. 112. B.

434) So auch bei den Persern Herodot 3, 154.

435) Sept. ad Theb. 665. ed. Wellauer.

[illegible] Lohnsucht zu überzeugen 436). Thersites' [illegible] bitterer Spott über Agamemnon findet Beifall und wie den Achilleus nicht Agamemnon's Person, sondern nur Rücksichten auf allgemeine Ordnung von ernsten Schritten der Rache zurückhalten 438), so ist auch nur der von Seiten seines Geistes und Herzens ausgezeichnete Odysseus das monarchische Princip aufrecht zu erhalten, im Stande 439). Nachdem so der Stolz und Egoismus Agamemnon's an das Licht getreten ist, erscheint sein Handeln durch die Menge der im zweiten Buche aufgezählten, durch ihn zum Kriege verleiteten Völker um so sträflicher 440). Dennoch aber verliert er das Interesse nicht. Der Verfasser der Iliade bewährt am Agamemnon eine große Kunst zu charakterisiren. Des Letztern Verhalten in der Folge beweis't, daß ihm keineswegs ein edles Gefühl fremd ist, und daß es ihm nur an Gewalt über sich selbst fehlt. Wie er sich gleich im Anfange nicht ohne Gefühl für das Wehe der Nationen zeigt 441), so beweis't auch sein späteres Insichgehen 442), daß sein Handeln nur aus dem Unvermögen, festen Lebensgrundsätzen zu folgen hervorging, und das Schwanken zwischen

436) Il. 2, 300.

437) Il. 2, 212. Mit dieser homerischen Erzählung vom Thersites verhält es sich ungefähr eben so, wie mit der Ioscene im Prometheus des Aeschylus (595. f. ed. Wellauer) die selbst Spitzner animadvers. in Aristot. de arte poet. p. 147. für eine beziehungslose Episode hält (s. Blümner über die Idee des Schicksals in den Tragödien des Aeschylus. S. [illegible]). Das Urtheil des Aristoteles, der über letztere Stelle gleicher Meinung ist, (Poet. 23.) kann nicht normativ seyn. Die homerische Stelle vom Thersites vertheidigt schon Köppen sehr gut zum V. 275.

438) Il. 1, 185. f.

439) Il. 2, 188.

440) So würde auch das 2te Buch der Iliade, das Wolf (Proleg. 119) eher aus dem Munde eines Historikers als von einem Dichter hören möchte, gerechtfertigt; vergl. Wilhelm v. Humboldt Agamemnon S. 4.

441) Il. 1, 117.

442) Il. 9, 115. Auf. des Ges. 10. u. 90 — 95. 19, 87. 134 — 137.

Ueberhebung und Zerknirschung ist durchaus vortrefflich hervorgehoben. Im imponirenden Kontraste ist dagegen das Auftreten des Achilleus 443) gehalten, seine Festigkeit, seine Entschiedenheit charakterisirt den Mann von gerechter Sache und giebt die Vorahnung seines Sieges. Der Zweikampf des Menelaus und Paris 444) entscheidet nicht, und obgleich die Achäer auf die Vertragsbrüchigkeit der Troianer die Hoffnung des Sieges gründen dürfen 445), so führen ihn dennoch die Helden der erstern trotz ihrer ausgezeichnetsten Tapferkeit nicht herbei 446), und es wird immer klarer, daß nur Achilleus auszuhelfen vermag 447). Erst nach größtem Gedränge 448), als bereits die Achäer verloren scheinen, treibt den Achilleus, den keine Versprechungen zur Aussöhnung mit Agamemnon bis dahin hatten bewegen können 449), das edle Motiv der Liebe und Freundschaft, die Rache des Freundes Patroklus in die Feldschlacht. Hektor wird erlegt und die Schlacht endet siegreich für die Achäer. Entstehung der menschlichen Schuld, ihr gegenüber die kosmische Ordnung, ihr Weg der Liebe zur Versöhnung im Bereiche des Göttlichen so gut als des Menschlichen, sind mit einer Plastik gezeichnet, die ein Aeschylus zu würdigen wußte, und deren Erreichung er sich zum Ziele seiner Kunstbestrebungen setzte. Sie herrscht in allen Stücken des Aeschylus, und in dieser Plastik ruht auch die innere Verknüpfung aller ihrer Theile, das Hinstreben alles Einzelnen nach einem Punkte. Das Eine ist streng motivirt in dem Andern. Es kann hier keine eingehende Vergleichung beider Dichter gegeben werden,

443) Il. 1, 188, f.

444) Il. 3, 19.

445) Il. 4, 98.

446) Auch Agamemnon thut sein Möglichstes 11, 177. f.

447) Il. 9, 351 bis 353. 10, 105. 11, 790. f.

448) Die Noth steigt aufs höchste 14, 44. Während der Ruhe des Zeus und der Here wird Poseidon Anführer der Achäer 14, 384. Apollo erstürmt die Mauer, 15, 361. Die Achäer, sagt Achilleus, sterben hin, ihrer Uebertretung wegen, und bleibt unbeweglich 16, 17 und 18, 49 — 63.

obige wenige Worte über sie mögen nur als kurze Andeutung der Momente gelten, die den Gesichtspunkt für die Kritik homerischer Einheit, nach meiner Ansicht wenigstens, bestimmen müssen. Mit dem modernen Begriffe von epischer Einheit, wie er auf die homerischen Epopöen übergetragen ist, ist es, wie mir scheint, ein eigenes Ding[450]). Einestheils ist er erst vom Homer abstrahirt, anderntheils aber eben dieser abstrahirte Begriff doch wieder a priori vervollständigt und in dieser Vervollständigung erst Maßstab für Homer und in diesem Geiste zeigt sich z. B. auch die Ansicht des Granville Penn von der poetischen Einheit der Iliade[451]). Im Allgemeinen liegt der Grund dieses Irrthümlichen, das in vielen Ansichten über die Kunst Homer's bis auf diesen Augenblick nicht zu verkennen ist, darin, daß die Erklärung des Wesens seiner Mythen noch unter keine sichern Gesetze gebracht ist, eine Aufgabe, die vielleicht gar nicht zu lösen steht, sobald als problematisch angenommen wird, ob nicht Homer, wenn er nur bereits gangbare Volksmythen verarbeitete, in letztern viele nur zu seiner Zeit verständliche Beziehungen niederlegen konnte[452]). Dem sei indeß, wie ihm wolle, der Gedankengang der Iliade, beziehe ich mich bloß auf die Handlung der menschlichen Helden, ist, wenn ich nicht irre, wohl nicht zu verkennen. Ist er aber unverkennbar, war Homer wirklich ein Muster für Aeschylus, wie könnte dann noch von kindlicher Naivität Homer's als Spur seines unschuldigen Heldenalters die Rede sein! Wie jedoch, fragt es sich nun zunächst, gesetzt auch bis zur Erlegung Hektors reiht sich erweislich Alles an Einen Faden, wie steht es mit dem übrigen Theile des Gedichts, zieht sich durch ihn die Handlung fort, wie kann er mit den vor-

449) 9, 378 f.
450) Voltaire essai sur la poésie épique macht treffliche Bemerkungen über diesen Gegenstand, vergl. Herder sämmtliche Werke Th. 10. S. 293.
451) Schoell Geschichte der griech. Literatur Bd. 1. S. 98.
452) Andeutungen solcher Art, Herodot 2, 116.
453) S. darüber Wolf Proleg. p. 118.

hergehenden, in sich zur Einheit abgeschlossenen Gesängen ein episches Ganze bilden[453]. Diese Frage versetzt diese Untersuchung nothwendig in das Gebiet der Mythologie oder alter griechischer Religionsansichten. In der Iliade springt, wie oben gesagt, ein doppeltes, eine genaue Parallele des heroisch-menschlichen und göttlichen Handelns in sich schließendes Element in die Augen und des Achilleus fortgesetztes Handeln kann nur unter der Bedingung, daß diese Parallele richtig aufgefaßt wird, gehörig motivirt erscheinen. Der Verdeutlichung dieser Parallele glaube ich aber nothwendig meine Grundansichten von griechischer Mythologie voranschicken zu müssen.

Ich gehe hier von Plato aus. Dem Plato ist Gottähnlichkeit Bestimmung des Menschen[454]. Die Gesetze des Göttlichen und Ewigen sollen dem menschlichen Verstande durch Zahlenlehre, Geometrie und Astronomie[455], diese Wissenschaften in ihrer höhern Tendenz aufgefaßt[456], nicht in ihrer trivialen Anwendung im gemeinen Leben, den Sinnen und dem Gefühle die Idee der Einheit in der Harmonie des Vielfachen[457] veranschaulicht werden durch Musik und Poesie[458]. Der Musik und Poesie giebt er rein plastische Bestimmung. Inhalt und Form der Poesie ist Versinnbildung (μίμησις) der Harmonie und diese plastische Poesie ist die Poesie der Feste. Die Plastik der Form ruht in der Zeitbewegung des Rhythmus, der als hinweisend auf ein höheres, ordnendes Gesetz aufzufassen ist[459], der Inhalt löst die Aufgabe, in der Verarbeitung der Mythen zu einem Kunstganzen das Prinzip des Göttlichen zu veranschaulichen. Das Prinzip des Göttlichen aber ist die Harmo-

454) Minos p. 319. A. Gesetze 7, p. 803. C.

455) Rep. 7, p. 522. C. p. 526. E. Epinomis p. 989. E.

456) Rep. 7, p. 522. E. p. 524. E. p. 525. B. p. 529. D. Gesetze 7, p. 818. D.

457) Rep. 10, p. 617. B.

458) Minos p. 318. C. Rep. 2, p. 376. E. 8, p. 546. E. p. 548. C. Gesetze 2, p. 656. C. p. 668. A.

459) Rep. 7, p. 522. A. Gesetze 2, p. 664. D. p. 665. A.

gie[460]. Wie Plato im Innersten seiner Seele über Gott und Universum gedacht hat, bleibt unentschieden[461]), die Mythen betrachtet er vorzugsweise als Darlegung astronomischer Verhältnisse[462]), die Weltkörper als Glanzpunkte[463]) der Offenbarung Gottes[464]) und die Harmonie ihrer Bewegungen als die ausdrucksvollste Versinnlichung des allseitig und gesetzmäßig wirkenden Weltgeistes[465]). Die letzten Ideen will er als Fundament der dichterischen Darstellung der Staatsreligion betrachtet wissen. Das göttliche Eine wird in den Weltkörpern plastisch in seine Bestandtheile zerlegt[466]) und es entsteht, letztere als Personen dargestellt, eine Götterwelt[467]). Bedenkt man, daß der religiöse Glaube die Weltkörper als von einem geistigen Grundwesen geleitet[468]), letzteres aber auch zugleich als den ersteren inwohnend[469]) und durch dieselben in die Erscheinung tretend darstellen, die Theile der Welt folglich unter einander in Beziehung und gegenseitige Abhängigkeit[470]) setzen mochte, so sieht man, wie die Dichter den Himmel durch Götter und Göttersöhne, durch Dämonen und Heroen mit der Erde verknüpfen[471]), wie sie zur Belebung des religiö-

460) Rep. 9. p. 591. D.

461) Das Wesen Gottes und der Welt ist ihm unerforschlich, wiewohl er Forschungen darüber für erlaubt hält, Gesetze 7, p. 821 A.

462) Epinomis p. 988. E.

463) Epinomis p. 986. E.

464) Rep. 7. p. 529. D. f. Gesetze 10, p. 886. D. p. 887. D. f. Epinomis p. 983. E. Timäus p. 40. B.

465) Rep. 7, p. 516. B. p. 529. D. Weltgeist und Erscheinungen des Göttlichen deutlich unterschieden, Gesetze 1, p. 631. C. f. hervorgehoben 12, p. 967. C. f. vergl. 10, p. 889. C. Epinomis p. 980. D. p. 989.

466) Rep. 7, p. 524. E. Epinomis p. 978. C. p. 988. B.

467) Epinomis p. 981. E. f.

468) Gesetze 7, p. 821. A. Epinomis p. 983. C. Parmenides, p. 134. C. Ueber Pythagoras's Glauben an ein unsichtbares Wesen, Plut. Numa c. 8.

469) Epinomis p. 983. C. Timäus p. 34.

470) Epinomis p. 986. B.

471) Rep. 3, p. 391. E. Dadurch modificirt sich der öffentliche Gottesdienst, Gesetze 7, p. 801. E. 10, p. 906. A. Epinomis p. 985. B. vergl. Thucyd. 2, 114. u. Plut. Romulus c. 28.

sen Gefühls die Idee des Mitlebens der Natur benutzen[472]), wie sie den Glauben an besondere Schutzgeister in die Glaubenslehre einführen konnten. Ueber den Anfangspunkt der Mythologie sind keine historischen Data vorhanden. Daß er Fetischismus gewesen, von ihm der Polytheismus erzeugt und Polytheismus von spätern mystischen Philosophen als Pantheismus gedeutet worden sei, läßt sich wenigstens historisch schlechterdings nicht erweisen, läßt sich schon deshalb nicht erweisen, da er im Alterthume selbst schon streitig war; unbezweifelt scheint mir aber, daß eine Inhaltsbestimmung der gegebenen Mythenmasse nur unter der Bedingung der pantheistischen oder monotheistischen Deutung ein befriedigendes Resultat geben kann[473]). Ob das Volk das Fundament der dichterischen Darstellung des Religiösen überall zu würdigen verstand, welchen Kreis von Religionsideen der Volkskultus faktisch begründete, darüber läßt sich ebenfalls nichts Gewisses ausmachen, nur scheint, wenn einzelne Notizen anders zu Schlüssen berechtigen, die Prävalenz politischer Rücksichten in manchen geistlichen Instituten nicht unbemerkt geblieben zu sein. Perialla[474]) wird wegen Betrügereien in Angelegenheiten des Demaratus entsetzt und Herodot wundert sich, wie ein Priester der chthonischen Götter[475]), als solcher sich zum weltlichen Herrscher in Sicilien aufschwingen konnte, dergleichen geht sonst, nach seiner Meinung, ohne politisches Gewicht nicht. Dem möge indeß sein, wie ihm wolle, Kultus-Ceremonieen, wie Prozessionen[476]), Chorreigen, Fackeltragen[477]) und andere entsprechen offenbar den eben erwähnten Dichterdarstellun-

472) Bouterweck Religion der Vernunft S. 31 u. 32.

473) Nach Welcker (Aeschyl. Trilogie S. 134.) gab die Verschiedenheit der Symbole zu der Vielgötterei Anlaß.

474) Herodot 6, 66.

475) Herodot 7, 153.

476) Auch diese leitet Herodot aus Aegypten ab, 2, 58.

477) Il. 24. 261. Lichtbrennen ἱερὸς λόγος, Herodot 2, 62. 130. 1, 48. Plato Gesetze 6, p. 771. E. Plutarch Numa c. 8. Pausanias p. 130. 56. Sylburg.

gen des Religiösen. Daher gehn nicht bloß spätere griechische Schriftsteller, wie sie uns z. B. im Plutarch aufgeführt werden[478]), von astronomischer Deutung der Kultusformen aus, wie oft führt Plato letztere nicht in dieser ihrer siderischen Bedeutsamkeit auf, wie deutlich liegt nicht die Idee des Kreislaufes[479]) als Basis der religiösen Symbolik in ihm ausgesprochen! Sie sollen, jene Ceremonieen, als Vehikel zur Belebung des religiösen Gefühls in seinem Staate fortbestehen.

Wenden wir uns von dieser, mehr theoretischen Seite des griechischen Volksglaubens auf seine Bedeutsamkeit für das praktische Leben, so ist die, in der Harmonie aller Wirkungsarten des Göttlichen verbürgte Unveränderlichkeit desselben[480]), das, was als Quelle alles menschlichen Trostes und Beruhigung auftritt. Im Wechsel des Irdischen muß der Mensch zu etwas Unveränderlichem emporblicken und an dieser Stütze sicher festhalten dürfen[481]). Die Grundbedingungen jener Harmonie aber, oder vielmehr ihr innerstes Wesen sind die Dike und Nemesis. Ueberall von der sinnlichen Natur ausgehend, konnte aber der Dichter an nichts die Ordnung des Weltalls imposanter darstellen, als an dem scheinbaren Umlaufe der Sonne um die Erde[482]). An diese Erscheinung knüpfen sich daher die meisten Mythen, ja man kann sagen, jeder Mythus, jedes Symbol, alle

478) Plutarch Theseus c. 33. Romulus c. 12. Bestimmt als alten Glauben führt dies an **Aristoteles Metaph.** 12, 8. Plut. Theseus c. 36. Romulus 12.

479) Polit. p. 269. D. Rep. 4. p. 424. A. 7, p. 521. C. 8, p. 546. A. 10, p. 616. C. Gesetze 5, p. 745. B. Aehnliche Ideen symbolisch bei den Babyloniern Herodot 1, 98. Ueber den Kreislauf des Menschlichen, Herodot 1, 207. vergl. Plato Timäus p. 49. C. Phädrus p. 247. D.

480) Plato Timäus p. 37. D. f. p. 51. E. Weltseele p. 97. C.

481) Plato Rep. 2, p. 381. B. 7. p. 521.

482) Bedeutung der Sonne bei den Massageten, Herodot 1, 212. 215. bei den Persern 1, 138. Eine Erwähnung verdient hier die pythagoräische Erklärung des Vestatempels als Bild des Weltganzen, Plut. Numa c. 11.

Allegorie weis't, gehörig untersucht, auf jene Grundlage zurück, so weit sie sich auch von ihr zu entfernen scheinen[483]). Die Symbolik der Sonne zieht sich durch alle Feierlichkeiten, so viel wir deren nur kennen. Licht[484]) und Finsterniß sind die beiden Gegensätze, die wir überall wiederfinden[485]), und ihre Sinnbilder eignen sich am allerbesten zur allegorischen Schematisirung aller intellektuellen und moralischen Begriffe[486]). War indeß, das ist hier wohl zu bedenken, war einmal die Anthropomorphisirung der Naturkräfte eine eigenthümliche Manier der Dichter geworden, so konnte es nicht anders kommen, der eine Dichter knüpfte seine Gedanken an den populär gewordenen Mythus des andern und die ursprünglichen deutlichern Beziehungen verdunkelten sich allmählich[487]). Eine Andeutung dieses Umstandes liegt selbst in der Bemerkung Herodot's, Melampus habe λόγους unvollständig erklärt und spätere Sophisten wären in ihren Erläuterungen weiter gegangen[488]). So erzeugte denn der umfassende Sonnenmythus im Geiste des Anthropomorphismus und Metaphorismus fortgebildet und zum Typus der dichterischen Gestaltung historischer Ereignisse dienend, endlose Sagen, in deren dunkeln Hintergrunde nur der Umkreiser als Urtypus aller gesetzmäßigen Bewegung und Ordnung zu entdecken ist[489]). Wie sonderbar sich die Dichtermythen allmählich im Munde des Volks gestalteten, wie vielfach sie auf heterogene Gegenstände ange-

483) S. z. B. Herodot 2, 131. 132.

484) Plato Gesetze 6, p. 784. A. Nichts Schöneres, als das Licht, Epinomis p. 978. C.

485) So beziehn sich z. B. wahrscheinlich die mystischen Lehren über die Todten darauf, Herodot 1, 140.

486) Plato Rep. 6, p. 508.

487) Man vergl. z. B. die Anwendung des Mythus vom Ζεὺς λυκαῖος in Arkadien, Plato Rep. 8. p. 565. D. Chimaera, Cerberus, Rep. 9. p. 588, C. Plut. Romulus c. 15.

488) Herodot 2, 49.

489) Auch im Ritus der Ataranter, Herodot, 4, 184. Deutlich dieser Metaphorismus, Plato Phaedrus p. 247. D. Ich verweise hier noch auf eine wichtige Bemerkung. Welckers Aeschyl. Trilogie. S. 249.

wendet wurden, und wie etymologische Mißverständnisse mit Begriffsverwechslungen sich verbanden, davon liegen Beispiele in endloser Menge vor. — Kehrt sich nun die Versinnbildung des Ordnungsbegriffes durch das Licht auf den Staat, so ist die Sonne der Himmelskönig, ist in seinem Regimente[490]) des Himmels das Vorbild des irdischen Königsregiments und das Königthum unter dieser Allegorie Gegenstand dichterisch-religiöser Feier, dem Prinzipe der theokratischen Staatsregierung vollkommen angemessen. So erklärt es sich denn leicht, wie die Tochter des Himmelskönigs, die Helena[491]), nicht allein mit dem Könige Menelaus und dem trojanischen Kriege, als irdischem Analogon des kosmogonischen Lichtkampfes[492]) in Verbindung kommen, wie ihre Geschichte auch in die Familienlegenden des Königshauses des Theseus, der in allen Stücken dem Herakles, dem Vorbilde aller Könige, gleichgemacht wird[49]), übergetragen werden konnte. Was geschichtlich ist, was rein mythisch, läßt sich in solchen Fällen nicht ausmachen[494]); das Menschliche tritt, wie ich eben berührt habe, als Kopie des Göttlichen auf, verschmilzt mit Letzterem und die Basis der Allegorie kann eben so gut etwas Faktisches sein, als Fiktion. Daß Herakles übrigens die Person der Lichtkraft oder die Sonne ist, ist zu einleuchtend, als daß es bezweifelt werden könnte, nur folgt daraus, des eben Gesagten wegen, keinesweges, daß es keinen irdischen Herakles gab; wie gewöhn-

490) Der König ist dem Xerxes das Bild des Alles erhaltenden Gottes, Plut. Themistokles c. 27.

491) Plut. Thes. c. 34 und 35. Pausanias p. 125. 45. Sylburg. ib. p. 126. 1. p. 147. 8.

492) An die Helena, als Tochter des Himmelskönigs, schließt der Mythus daher die Aithra, Plut. Thes. c. 34. Il. 3, 144, soll es bestätigt werden.

493) Verwandtschaft des Herakles und Theseus, Plut. Thes. c. 6. Was daher vom Theseus gesagt wird, beziehen Einige auf die Herakliden c. 22. und ebendaher vom Theseus ἄλλος οὗτος Ἡρακλῆ c. 29.

494) S. das Urtheil Plutarchs über vieles Mythische, Camillus c. 6.

lich sind nicht — was sich aus der pantheistischen Natur der griechischen Volksreligion sehr leicht erklärt — Uebertragung der Götternamen auf Menschen und umgekehrt, wo ist ein Gott, der nicht zugleich auch als Mensch gezeichnet wird[495])?

In der Verbindung des Himmels und der Erde durch die Sonne, die als Herakles, auch noch nach der gewöhnlichen Genealogie die doppelte Natur des Himmels- und Erdensohnes in sich trägt, ruht auch die Heiligkeit der Dreizahl[496]), wie überhaupt in der Idee theils der Entwickelung des Weltalls, theils der Entstehung und Fortdauer eines Bundes zwischen Himmel und Erde durch die Sonne oder die Potenz des Lichts und der Kraft als Grundbedingung der Weltenharmonie jeder Götterbegriff aufgehet, im Bereiche dieser Ideen sich die eigentlich sogenannte plastische Poesie beständig bewegt und ihre Modifikation immer nur durch den politischen Standpunkt bestimmt wird. Ich setze bei dieser Behauptung voraus, jeder Göttername bezeichnet nur einen Modus des göttlichen Seins[497]). So oft letztere Ansicht nun auch in den neuern Zeiten ausgesprochen und, gegen die Voraussagung Hermann's selbst, die herrschende zu werden scheint, so will ich doch meine Ansichten wenigstens an einem Götternamen verdeutlichen und wähle hiezu den Hephästos.

Zeus ist der Himmelskreis, ist das Licht, repräsentirt aber auch in andern Verbindungen, wie jede andere Gott-

495) Cicero de natura Deorum 3, 23. So läßt es Plutarch unentschieden, ob Janus Gott oder König ist, Numa c. 19. Camillus heißt Retter und Gott, Camillus c. 10.

496) Drei und ihre Potenz heilig, Plut. Lykurg c. 5. Numa c. 9. vergl. Welcker Aeschyl. Tril. S. 251. Herodot 2, 145. 4, 179. 8, 122. Plato. Rep. 8, p. 546. B. 9, p. 584. D. Gesetze 2, p. 665. A. Dreifuß der Musen, Gesetze 4, p. 715. C. 6, p. 784. A. Beim Schwure, Gesetze 11, p. 936. E. Dreizahl der Parzen, Gesetze 12, p. 960. C.

497) Dem Plutarch Libitina, Persephone, Aphrodite einerlei, Numa c. 12.

heit, das Ganze, den Allgott[498]. Wird er als Kraft gedacht, die die Sonne heraufführt und durch sie die Liebe des Himmels zur Erde offenbart, so ist er Hephästos. Sieht man auf der einen Seite aus dieser Stellung des Hephästos, wie er, neben der Herakles-Idee, vorzugsweise den Begriff der Kunst einschließen und in dieser Bedeutung der Athene wieder analog werden konnte, so erklärt sich aus dem Ideeninbegriffe, der sich an seinen Namen knüpft, auch wieder seine Zusammenstellung mit den Cyclopen. Der Cyclop ist der Urtypus des Himmels[499], der Erde und der Sonne. Himmel und Erde sind der Körper der Gottheit, die Sonne ihr allsehendes Auge. Die Kraft wird dichterisch in mehrere getrennt, sie selbst in das Verhältniß von Grund und Folge und theils als Eins, theils als Vielheit, als Thätiges in sich und nach außen gesetzt. So geht die Rolle des Hephästos auf die Cyclopen über. Während aber in den Cyclopen der Begriff der gröbern Thätigkeit vorwaltet, bleibt Hephästos, neben seiner cyclopischen Natur, der sinnige Kunstmeister[500], und tritt in dieser Bedeutung schon wieder in das Gebiet der Kunstthätigkeit Athenen's über[501], in welcher dieser Begriff aus einem ähnlichen sinnlichen siderischen Grunde vorherrschend geworden ist. Die Athene ist, so gut wie Zeus, öfter Versinnbildung des göttlichen Einen. Himmel und Erde werden in ihr als Frau dargestellt, die Erde ist ihr Körper, die beiden Hemisphären ihr kunstgewirktes, von ihr selbst gefertigtes Kleid[502], eine Idee, die z. B. im Um-

498) Das ist er auch bei den Persern, Herodot 1, 131. Dionysos in dieser Bedeutung, Plato Gastmahl p. 175. E.

499) Daher auch die Darstellung des Himmels und der Erde als Androgyne und daraus entstandene Sage über die Enareer, Herodot 4, 67. Runde Menschengestalt, Plato Gastmahl p. 189. E.

500) Plato Polit. p. 274. D.

501) Athene und Hephästos daher zusammengestellt, Plato Gesetze 11, p. 920. D. Daher sind sie auch von einem Vater und Plato sagt ausdrücklich, sie haben beide gleiche Bestimmung für Wissenschaft und Kunst, Critias p. 109.

502) Plato Gastmahl p. 197. B. Ueber die Idee des Webens und Spinnens, Creuzer Briefe S. 32.

gange mit dem Peplos an den Panathenäen hervortritt [503]. Eben dieser Zusammenhang zieht sich durch alle Götterbegriffe [504]. Hier bemerke ich nur noch, wie obiger Mythus, gleich allen andern vorhandenen überhaupt, in das Gebiet der Geschichte tritt und selbst zur belustigenden Volkssage wird [505]. Wie die Cyclopen Veranlassung werden zu der Sage von einäugigen, die Satyren zur Sage von ziegenfüßigen Menschen, in beiden aber sehr leicht der Urmythus zu erkennen ist, so giebt die Artemis [506], die, so verschieden sich ihr Begriff auch lokalisirt, was von allen Götterbegriffen gilt, ein bloßer Nebenbegriff der Athene, den Weg zur Erklärung der Amazonen; die geschichtähnliche Darstellung des Göttlichen gab Gelegenheit genug zu solchen Sagen und die Sage unterscheidet sich gerade hierdurch, durch diese Entstehungsart, charakteristisch von dem Mythus [507].

Behaupte ich nun aber, der Stoff der plastischen Poesie drehe sich von jeher um die Idee des Bundes zwischen Himmel und Erde durch ein vermittelndes Drittes, das, so wie Himmel und Erde, unter verschiedenen Namen, selbst durch historische Fakta versinnbildet wird, so gehe ich hier, um meine Ansicht zu verdeutlichen, wieder vom Herakles aus. In wie vielen veränderten Gestalten tritt dieser Mythus nicht auf! Wie indeß seine Formen auch wechseln mögen, die Grundelemente seiner Bedeutsamkeit bleiben immer dieselben, der religiöse Ideenkreis, zu dem er heraufziehen soll, ändert sich im Wesentlichen nicht. In der Iliade, und zwar in ihrem historischen Theile, liegen die Elemente seiner Bedeutsamkeit, die Ideen des Lichts und der Kraft im Charakter

503) Athenäus 3, 20.

504) Ueber Identität der Götterbezeichnungen, Plato Epinomis p. 977. B. über die Vieldeutigkeit des Hermes, Welcker Trilogie S. 218.

505) Herodot 1, 116.

506) Daher heißt sie auch Hekaerga, Clemens Stromat. 5, 8. Die Umkreiserinn Apollodor S. 402. Heyne.

507) Aehnliche Bemerkungen über Hephästos, Plato Gastmahl p. 191. D. Ueber Mythus und Sage, Meinecke quaest scen. 1, p. 26.

und Wirken des Achilleus und Odysseus, die eben so gut zusammengehören, wie Agamemnon und Menelaus, durch deren Antithese sie gehoben werden, und wie die Freundesliebe im Achilleus erstes Motiv zur glorreichen Vermittelung des Friedens wird, so nähern sich Zeus und Here kraft derselben wenigstens analoger vermittelnder Potenzen, und es entsteht auf demselben Wege Friede in der Götterwelt. Wie aber in dieser homerischen Parallele, die Harmonie und ihr generischer Grund der Liebe plastisch hingestellt wird, so ist auch die Harmonie oder das Verhängniß das Ziel für die Plastik der tragischen Poesie, die sich höchst wahrscheinlich hoch in's Alterthum hinaufzieht, wie es scheint, besonders unter Alleinherrschaft gedieh, und unter Perikles nur vermöge einer prinzipmäßigen Beförderung des Sinnes für jene Regierungsform zur Blüthe kommen konnte. Die tragische Poesie knüpfte sich hier an das Dionysosfest [508]), allein Dionysos ist nichts weiter, als der mystisch gedeutete, nach politischen Rücksichten umgeschaffene Herakles, ist, wenn auch seine alte Würde als Königsmuster aus dem Kreise der Sinnbilderei heraustritt, Mittler zwischen Himmel und Erde und als solcher Träger der Harmonie. Während sich die Heraklesidee, die sich hinter allen Bildern der Iliade verbirgt, in ihrer Simplicität und mit dem religiösen Ideenkreise, zu dem sie heranziehen soll, mehr für monarchische Verfassung eignet, that es dem freien Athener, obgleich auch er die Harmonie als Grundprinzip des Göttlichen verherrlichte und in ihr für den gemeinschaftlichen Gottesdienst die fruchtbarsten religiösen Ideen fand, wohler, in der mystischen Doppelgeburt des Dionysos [509]), das Einwirken des Göttlichen auf das Menschliche zu feiern. Die tragische Poesie hielt die Idee der Harmonie, die der Dionysosfeier jedenfalls zu Grunde lag, fest, und ging, während der Dithyram-

508) Genelli Theater zu Athen p. 8, f.

509) Darstellung des Dionysos bei athenischen Künstlern, Winkelmann Geschichte der Kunst Th. 1. S. 284.

hus[510]) im hohen Fluge der Begeisterung[511]) sich um die mystische Doppelgeburt des Dionysos drehete, auf die alte homerische Lehre des Gegensatzes oder Kampfes als Bedingung der Harmonie zurück[512]). So viel, um meine, oben ausgesprochenen Ansichten zu verdeutlichen.

Die Himmelsordnung, auf die sich der Blick des religiösen Alterthums richten mußte, wurde, wer weiß, in wie frühen Zeiten, durch Zahlen gedeutet; diese Zahlenordnung wurde Norm bei der Theilung des Göttlichen, und tritt noch oft in nicht undeutlichen Spuren hervor und zwar führen viele Sagen auf eine sechzig= und hunderttheilige Himmelskugel hin[513]). Nach heiligen Zahlen[514]) theilt demnach, da der Staat als Abbild der Himmelsordnung dargestellt wurde, auch Plato, der kein Element[515]) der Verfassung vernachlässigt wünscht, das auf das Höhere hinleitet und der antiken Religiosität ihr Ehrwürdiges sichern möchte, in seiner Republik Alles ein, und ich möchte behaupten, selbst der Plastik des griechischen Sprachrhythmus liegt, so wenig sich auch gegen die Grundsätze der Aesthetik[516]), als ihr Beur=

510) Plato Gesetze 3, p. 700. B.

511) Phaedrus p. 238. D.

512) Minos p. 318. D.

513) Hyginus Poet. astronom. p. 411. ed. van. Staveren. Beziehung auf die heilige Hundertzahl, z. B. in den 100 Inseln, in den 100 Städten Creta's, Herodot 1, 115. vergl. 179. Eben dahin die bedingt verhältnißmäßige Gründung von 100 Städten um den tritonischen See, Herodot 1, 47. Der hundertarmige Briareus, Hesiodus Theog. 149. Plato Gesetze 7, p. 795. C. 100 Nereiden, Plato Critias p. 116. E. 100 Männer zur Anordnung der Staatsangelegenheiten, Plato Gesetze 6, p. 753. D. Vergl. Romulus' 100 Senatoren, Livius 1, 8. Plutarch Romulus c. 13. Aehnliche heilige Rücksichten in der Zwölfzahl der ionischen, achäischen, äolischen Städte, Herodot 1, 143. 145. 149. Gleichförmigkeit der Monats= und Götterzahl, Plutarch Numa c. 18 und 19.

514) Gesetze 5.

515) p. 745. B. f. 6, p. 759. D. 8, p. 848. C. f. Gesetze 4, p. 704. A. 6, p. 778. D. Rep. 10, p. 616. E. f.

516) Hermann Elem. doctr. metr. p. 6 und 726. und mein Auf=

theilungsprinzip einwenden läßt, gerade nur jene Rhythmik der Himmelsordnung, als ursprüngliche Norm zu Grunde. Diese Vermuthung läßt sich nicht allein auf die Namen der rhythmischen Formen gründen [517]), sie liegt in ihrer Anwendung in den symbolischen Rundbewegungen, den Chören, in ihrer Verbindung mit Tanz [518]) und Mimik und in der Beziehlichkeit, die der Inhalt mit der Form überall gemein hat, überhaupt gegeben. An die heilige, die beiden Hemisphären und ihre scheinbare Drehung [519]) repräsentirende Funfzig= und Hundertzahl hat man z. B. zu denken bei dem blinden Anysis, Könige von Aegypten, von wo Herodot die heilige Zahlenordnung ableitet, bei seiner funfzigjährigen Regierung, seiner Vertreibung durch die Aethiopier und deren funfzigjährigem Regimente, bei den 50 Töchtern des Danaos, bei den 50 Söhnen und Töchtern des Priamus [520]), bei der griechischen Sage von den Scythen, daß sie mit dem Leichname des Königs 50 διακόνους [521]) zu begraben pflegten u. s. w. Die Hindeutung auf den hunderttheiligen Himmelskreis liegt hier und in unzähligen Mythen dieser Art eben so klar, als in allen ältern Dichternamen, Homer, Orpheus, Musäus, Linus offenbar die Beziehung auf die

satz de erroribus quibusdam Lafontanii circa tragg. Aeschyl. Archiv für Philologie und Paedagogik von Seebode p. 122.

517) Vielleicht darf hier λοξίας Hygin. Astron. poet. p. 411. ed. van Staveren angeführt und mit δόχμιος zusammengestellt werden. Beides dürfte auf den schraubenförmigen Gang der Sonne zu beziehen sein und ähnliche Beziehungen in allen Bezeichnungen der Versfüße liegen.

518) Il. 24, 261. Herodot 1, 191. Plato nennt den Chortanz der Sterne den imposantesten, Epinomis p. 982. E. Chortanz der 8 Bewegungen, Timäus p. 39. B.

519) Diese Ideen liegen auch in Demeter und Dionysos als Götter des Unten, Herodot 2, 123. Δημήτηρ ἀμφικτύονις 7, 200. Götter des Oben und Unten, Plato Gesetze 12, p. 958. D. Weltseele p. 97. D. Plutarch Numa c. 14. Jablonski Pantheon Aegyptiorum p. 7. f.

520) Il. 24, 495. Der funfzigjährige Theseus und Helena, Plut. Thes. c. 31.

521) Herodot 4, 72.

Sonne ausgesprochen. Gab es je einen Orpheus, so war er Sänger des Lichts, trägt, wie die übrigen, vom Lichte seinen Namen und der Sage, daß Bäume[522]) und Steine ihm nachfolgten, liegt die Idee des Himmelskönigs, als Führers der Sterne[523]) zu Grunde; ja selbst an der Sage von den vielen Wanderungen der Pelasger scheint die oben entwickelte Idee ihren Antheil zu haben. Eben diese Beziehung möchte ich in allen Städtenamen annehmen, in ihnen allen liegt irgend eine Hindeutung auf das Licht. Besonders deutlich weisen auf jene heiligen Zahlen die Namen Hekate, Hekatos, Hekatebolos und Hekebolos[524]) zurück, und es

522) Plato Phaedrus p. 236. E.

523) Himmelsfürst nennt Plato den Zeus, Phaedrus p. 246. E. Eben das ist Orpheus und sein Tod durch Frauen (Plato Rep. 10, p. 620. A.) ist sein Verschwinden am Himmel.

524) Il. 20, 71. 295. Hesiod. Theog. 411. und sehr oft bekanntlich. Die gewöhnliche Erklärung Fernhintreffer, der auch Ottfr. Müller (Dorier Th. 1. S. 292.) folgt, scheint mir unrichtig. Hermann (Wesen und Behandlung der Mythologie S. 99.) sucht ohne überwiegende Gründe die Ableitung von ἵημι geltend zu machen. Die Gründe, die Ottfr. Müller (Dorier Th. 1. S. 288.) dagegen aufstellt, daß Apollo die Sonne sei, sind schwerlich überzeugend und vielleicht nicht ganz konsequent (vergl. S. 304.) Eben so wenig läßt sich die Ableitung Ἀπόλλων von ἀπέλλων (S. 301.) rechtfertigen. Nach meiner Erklärung, die ich hier weder etymologisch noch mythologisch rechtfertigen kann, sondern für einen andern Ort aufbehalten muß, sind alle übrigen homerischen Beinamen des Apollon: Φοῖβος, ἀργυρότοξος, κλυτότοξος, ἀφήτωρ, χρυσάορος, λαοσσόος, ἀκερσεκόμης, ἤϊος, ἄναξ bloße Variationen von ἑκατηβόλος, den Fürsten des hunderttheiligen Himmelskreises, der als solcher dem Wesentlichen nach einerlei ist, mit der Hekate im orphischen Hymnus v. 2. durch οὐρανίη, χθονίη τε καὶ εἰναλίη κροκόπεπλος vollkommen charakterisirt. Mystische Verehrung der Hekate bei den Aegineten, Pausanias p. 149. 44. Sylburg. Dieser Erklärung gemäß kommt Cornificius (Macrobius Saturn. 1, 17.) Ableitung des Worts ἀπόλλων von ἀπολεῖν am nächsten. Was den Ausdruck χρυσάορος betrifft, so bleiben Heyne (observatt. ad Apollod. III. 10, 2.) und Ottfr. Müller (Dorier Th. 1. S. 358.) bei dem Nächsten stehen, wenn sie ihn auf die goldne Bewaffnung des Apollon (Il. 5. 509.) beziehen.

giebt, darf man wohl behaupten, keinen einzigen Götternamen, in dessen etymologischen Elementen nicht irgend eine Beziehung auf das Licht des Himmels verborgen läge. Das Licht ist immer der letzte Punkt, in dem alle religiösen Ideen zusammenlaufen. Der Grieche läßt dies nicht gern unangedeutet und in wie vielen zusammenhängenden Sagen läßt sich dieser Allegorieenkreis nicht entdecken[525])! Auf eine Allegorie dieser Art gründet sich denn auch die Sage von der Blindheit vieler Sänger. Der besungene Gott ist die Sonne, sein Hinabsteigen in die Unterwelt, Blindwerden[526]), der Lichtgott hat mit seinem Sänger einerlei Namen und auf Letztern wird im Fortgange der Zeit übergetragen, was nur vom Gotte galt. Und so mußte denn auch Homer, der so deutlich, wie kein anderer Name, den Begriff der Harmonie vor sich herträgt, blind sein, was die wunderbare Etymologie des Hesychius hinterdrein außer Zweifel setzt[527]).

War nun der Wechsel des Lichts und der Finsterniß[528]) außerdem, wie ich oben schon erwähnt habe, in der Sprache der Mythologie auch Raub[529]), und war die heilige Himmelsordnung Schema für Form und Inhalt des Gedichts, so sieht man, wie auch dieser Mythus des Raubes in der Geschichte ebenfalls endlose Verwirrung stiften

525) Offenbar herrscht dieser Allegorieenkreis in allen Theseiden vor, Plut. Thes. c. 28.

526) Von Rhampsinit, Herodot 2, 122. Ceremonie des Augenverbindens, ebend.

527) Ilgen praef. ad Homeri hymn. p. 10. Kanne, Erste Urkunden der Geschichte Bd. 1. S. 682. Eine merkwürdige Stelle ist Plato Phaedrus p. 243. A. Stesichorus, sagt hier Plato, wußte, daß er des Tadels der Helena wegen blind geworden war und erhielt sein Gesicht durch Palinodie wieder. Homer war auch blind, wußte aber nicht warum.

528) Apollo und Typhon, Herodot 2, 144. Daher auch himmlische und irdische Götter genau im Kultus unterschieden, Plato Gesetze 8, p. 828. C.

529) Diese Idee hatte sich so vergeschichtlicht, daß sie Plato in den Tragikern verführerisch fand. Gesetze 12, p. 941. B. vergl. Phädrus p. 229. B.

konnte. Die Helena ist, um nur ein paar Beispiele hier anzuführen, Licht. Die Begriffe des Lichts und des Raubes ist der Mythus zu verbinden gewohnt. Theseus wird als Heros behandelt; die Schilderung seines Königthums folgt dem Typus des Herakleismus. Herakles ist die Lichtkraft und Theseus, wie viele andere Heldenkönige, ihm assimilirt, wird in mannichfache Verbindung mit der Helena gebracht, so daß der Sinn des Mythus in dieser seiner Gestalt gewöhnlicher historischer Erzählung ganz in das Dunkel zurücktritt. Während nun Theseus ganz als Herakles verherrlicht wird, ist Cecrops Copie des Dionysos. Sein Beiname διφυής deutet so gut, wie διθύραμβος auf jene mystische Idee der Doppelgeburt hin, die im Dionysosmythus die vorherrschende ist, immer aber und überall richtet sich der Mythus auf den Götterbegriff des Lichts. Diese Allegorie liegt dem Argonautenzuge zum Grunde[530]), hat ihren Antheil an der Sage von der viel spätern Gründung Roms so gut, als von der Bevölkerung desselben durch Mädchenraub und klärt uns auch über den Sinn des trojanischen Krieges auf. Der trojanische Krieg ist als historisches Faktum wiederholentlich bezweifelt und nach den bisher angedeuteten Ansichten scheinen auch Gründe zu diesem Zweifel vorhanden zu sein. So wenig indeß der Umstand, daß der trojanische Krieg, wo er nur im Alterthum erwähnt wird, als Faktum gilt[531]), daß sein Ruf unter allen Nationen verbreitet war, viele Städte ihre Gründung auf trojanische Flüchtlinge zurückführten[532]), so wenig die Sicherheit, mit der dies geschieht, das Historische jenes Kriegs an und für sich verbürgt: so vereinigt sich ja doch auch das Geschichtliche wieder sehr gut mit dem Mythischen. Ich habe oben schon erwähnt, wichtige Begebenheiten wurden öffentlich als ein Höheres aufgefaßt, im Geiste des Pantheismus mit der Ordnung des Himmels identificirt und in

530) Herodot 4, 145.
531) Herodot 2, 118—120. 7, 159. Plato Rep. 9, p. 586. C.
532) Herodot 4, 191. 5, 13.

diesem Sinne gehörte dann das wichtige Faktum dem Bereiche des Mythischen und Historischen zugleich an.

Die eigentlichen Motive des Krieges sind unbekannt, kümmern den Dichter auch nicht [533]). Der Dichter will durch das Medium eines historischen Faktums eine religiöse Wahrheit versinnlichen, das ist sein Ziel, das Faktum dient ihm bald nach dieser, bald nach jener Seite dazu und bleibt ihm gewissermaßen konkreter Anhaltepunkt. Was das goldne Vließ im Argonautenzuge, das ist die Helena im trojanischen Kriege. Ilium oder die Sonnenstadt ist als solche Inhaberinn des geraubten Lichts oder der Helena und wie der Mythus des goldnen Vließes sich verdeutlicht durch den des Widderfells, das Herakles umhängt, so läßt sich die ilische Helena mit der Tochter des ägyptischen Königs Mycerinus zusammenstellen [534]), die alljährlich das Angesicht des Vaters zu schauen wünscht. Achilleus, mit dem Odysseus die bedeutsamste Person, ist der Kraft- und Lichtheld, und trägt diese Bestimmung auch in seinem Namen; er ist der Einzige, der eine freie Disposition über die Sonnenstadt zu erringen und die Helena oder die Himmelstochter der Erde, die besonders im Menelaus und Agamemnon repräsentirt wird, zu stellen vermag. Die Feindschaft zwischen Trojanern und Griechen wird mit einem Worte, mit dem Zwiespalte zwischen Himmel und Erde parallelisirt, und der Dichter benutzt die Parallele zur Vergegenwärtigung des ächten Herakleismus. Das Mythische ist geschichtähnlich dargestellte Lehre, im Momente des Historischen ruht vorzugsweise die politische Tendenz des Kunstwerks, und in der Verschmelzung des mythischen und historischen Elements ist uns ein ansehnliches Bild von der gegenseitigen Durchdringung altgriechischer Religion und Politik gegeben. Eben diese höchst einfache Parallele will ich nun, nach kurzer Andeutung meiner Grundansichten von griechischer Mythologie, in wenigen Zügen hervorzuheben suchen, um meinen oben angefangenen Beweis für die poetische Einheit der Iliade zu vollenden.

533) Thucydides nimmt ganz andere Motive an, 1, 9.
534) Herodot 2, 132.

Die Gottheiten, um deren Handeln sich das göttliche Walten dreht, sind Zeus und Here oder Himmel und Erde, ihnen gegenüber stehen die menschlichen Hauptpersonen Achilleus und Agamemnon [535]). In der Darstellung des Zwiespaltes zwischen erstern und letztern ruht das vorwaltende ethische Ziel des Dichters. Das Prinzip der Einigung ist auf beiden Seiten Liebe. Der Himmel folgt keineswegs den Bestimmungsgründen, welche von der Erde vorgebracht werden, und den Achilleus treibt nichts Anderes, als das edle Motiv der Freundesliebe zur Vereinigung mit dem Heere Agamemnon's [536]). Der Wunsch nach Vereinigung geht übrigens, wie von der Erde, so auch von Agamemnon aus [537]). In Agamemnon und der Here tritt deutlich das Prinzip des Irdischen, die Selbstsucht, im Zeus und Achilleus das Prinzip des Göttlichen, das Recht hervor [538]). In der Einigung zwischen Himmel und Erde durch das Motiv der Liebe [539]) ruht die Bedingung der Weltenharmonie [540]), in Achilleus Heldenthume die unwiderrufliche Bedingung des Sieges und der Ausgleichung der Feindseligkeiten. Wie aber in der Einigung des Zeus und der Here der Urgrund des κόσμος, der Weltordnung, zu suchen ist, so ist auch der mit Zeus in Parallele zu stellende menschliche Repräsentant derselben, Achilleus, der siegreiche Kämpfer, der Einzige, der dem Patroklus zu Ehren Wettkämpfe zu bestimmen, Kampfpreise zu vertheilen, und den Streit zu enden berufen ist. Der Sinn der Allegorie liegt hier nicht fern. Wie der

535) Die ägyptische Sage über Ares und die Mutter hat dieselbe Idee zur Grundlage. Auch die Apate spielt hier dieselbe Rolle. Herodot 2, 64. Plato Gastmahl p. 197. B.

536) Il. 18, 107. 19, 56 — 74.

537) Von beiden ist auch der Streit ausgegangen, Il. 21, 513.

538) Uranus und Zeus, sagt Welcker (Trilogie S. 95.), sind in der Religion selbst zuletzt nur Einer gewesen und im Ganzen der griechischen Religion erscheint Zeus früh und spät als der Himmel, das Göttliche im Gegensatze alles Endlichen.

539) Il. 19, 56.

540) Il. 15, 63 — 77. 18, 367. Dieselben Ideen durchgeführt, Plato Gastmahl p. 202. E. f.

Zwiespalt und Kampf der Götter sich durch den in der Liebe vermittelten Frieden zwischen Zeus und Here endigt, d. h. wie die Grundkräfte des Weltalls erst durch das Hinzutreten des einigenden Prinzips der Liebe zur Einheit des Wirkens, zur Aufrechthaltung der Harmonie zusammentreten können, so ist in der Person des Achilleus der Begriff des Licht- oder Friedenerringers und des Ordners zugleich versinnbildet. Die Bedeutung des Achilleusnamens verwächst mit dem Begriffe der Liebe, die Liebe aber ordnet und krönt das Wirken der Naturkräfte, deren Gipfel oder Glanzpunkte doch eigentlich in der heiligen Götterzahl versinnbildet werden. Der Verein der Götter auf der einen, die letzten Handlungen des Achilleus auf der andern Seite bilden die dichterische Parallele der einheitlichen Wirksamkeit des Allgottes. Beides ist Bild des Einheitsbandes der dichterisch getrennten Substanzen der Gottheit, Beides Bild des κόσμος, Frieden und Ordnung im Himmel, Frieden und Ordnung auf Erden. Die Darstellung dieses Friedens und dieser Ordnung gehört aber zum Ganzen des Bildes, Anordnung von Kampfspielen, Vertheilung von Kampfpreisen, Auslieferung der Leiche [541]), gehören nach einem bekannten Mythus zu den wesentlichen Funktionen des Herakles, der im Achilleus repräsentirt wird [542]), alle jene Funktionen gehören zur voll-

541) Plutarch Theseus c. 29.

542) Daß Achilleus (Αἴφιλος Il. 18, 203.) eine Variation des Herakles ist, darauf möchte auch der hesiodeische Volksmythus führen (Theog. 526 — 530. Wie Zeus den Zorn gegen Prometheus aufgiebt und den Adler durch Herakles erschießen läßt, um den Ruhm seines Lieblings (Il. 18, 118.) zu mehren, so giebt er in der Iliade auch seinen Zorn gegen Agamemnon auf, dem Ruhme des Achilleus zu Liebe. Während daher Wolf nur bis zum 18ten Buche eine Ganzheit in der Poesie anerkennt, sieht Welcker (Aeschyl. Tril. S. 429.) mit Recht in der Scene der Ilias (24, 506.) „wo Achilleus vor dem alten Könige, der seine Kniee umfaßt hält, mit einem einzigen Worte — doch bedeutsam nach der Vorschrift des Hermes — an seinen alten Vater Peleus erinnert, in Thränen um diesen ausbricht, indessen der Greis, zu seinen Füßen sich windend, um seinen Sohn wehklagt, den Gipfel der gesammten Heldenpoesie.“ In ihr, fährt der

ständigen Symbolik der Harmonie, deren Versinnbildung die Aufgabe der Iliade ist[543]), und so gehört denn der letzte Theil der Iliade von Hektors Tode an wesentlich zum Ganzen, wird nothwendig von der poetischen Einheit der Epopöe gefordert.

Dies ist der höchst einfache Ideengang der Iliade, den ich nur in allgemeinen Zügen entworfen habe. So mannichfaltig sich nun auch die Mythen in der Iliade durchkreuzen, sie führen, trotz ihres scheinbaren Heterogenen alle auf Einen Punkt hin und dieser Eine Punkt ist die Idee der Liebe[544]), als Urgrund der Weltenharmonie. In dieser Harmonie verehrt der Grieche schon in frühen Zeiten das Prinzip des Ewigen und Göttlichen, in ihr fand es Plato und die Orphiker seiner Zeit, obgleich in anderer Richtung. Warum die Belagerung Troja's gerade 9 Jahre dauern muß[545]), warum die heilige Neunzahl als Entwickelungszahl des Weltalls bis zum Lichte in den homerischen Mythennexus gehört, ist aus dem Bisherigen leicht zu entnehmen.

Eben dieser Ideengang findet sich auch im Hesiodus[546]), wenigstens ist die Verbindung homogen, in die

Verfasser fort, vollendet sich der Zorn des Achilleus, der ohne sie weniger groß, weniger edel, nur ein Bruchstück sein würde. Für meine Ansicht spricht außerdem der Umstand, daß Herakles nach einem alten bekannten Mythus (Il. 13, 640.) Eroberer Iliums ist. Joannis Tzetzae Antehomer. v. 20. und die vom Herausgeber Jacobs zu diesem Verse angeführten Schriften, Apollodor Bibliothek II. 6, 5.

543) Von Kampfspielen zu Ehren des Todten unter den Thraciern, Herod. 5, 8.

544) Daher wird die Liebe als das Aelteste gesetzt und im Hesiodus mit dem Chaos zusammengebracht, Theog. 120. Plato Gastmahl p. 178. A. p. 180. D. p. 188. C. Hierher gehört auch die Bemerkung Plutarch's über das Bild des Eros in der Academie und das Anzünden der heiligen Lampe daselbst, Plut. Solon c. 1.

545) Plato Minos p. 319. B. Phaedrus p. 235. D.

546) Theogonie 223—226. Er liegt auch der ägyptischen Ceremonie mit dem goldnen Sonnenbilde zu Grunde, aus einander gesetzt, Herodot 2, 63.

Hesiodus die Apate mit den übrigen Göttern bringt. Aus dem Urprinzipe aller Dinge, dem Chaos, entwickeln sich neben allen vorhergenannten Göttern mit gleicher Nothwendigkeit, die Nemesis, die Apate und Philotes, Eris u. s. w. als wesentliche Grundkräfte. Der Entzweiung zwischen Himmel und Erde, die im Bilde der Titanen [547]) veranschaulicht wird, macht die Göttinn der Ausgleichung durch die Apate ein Ende. Der Apate folgt die Philotes [548]), trotz deren aber dennoch die das noch fortdauernde moralische Verhältniß zwischen Himmel und Erde bezeichnende Eris mit allen ihren Folgen, ihr Wesen treibt. Von der Eris an mahlt Hesiodus die Parallele des Himmlischen und Irdischen weiter aus, bis dahin aber ist seine Gedankenfolge homerisch; der Zweck der Iliade geht nur bis zur Einigung des Himmels und der Erde [549]). Die Richtigkeit meiner Behauptung bestätigt sich durch eine Vergleichung der Iliade. Die von der Erde gewünschte Vereinigung mit dem Himmel geht hier durch eben die Kräfte vor sich, die im Hesiodus vor der Philotes oder vor jener Vereinigung auftreten. Die Philotes [550]) ist die erfolgte Vereinigung, die Freund-

547) Hesiod. Theog. 205. Il. 14, 279. Welcker Aeschyl. Tril. S. 94.

548) In der ἀπάτη der Here, ihrer listigen Aufreizung der Liebe des Zeus liegt gerade der Wendepunkt der Götterhandlung, Il. 15, 63. f. Here sagt das selbst, Il. 18, 367. Die Idee der Apate ist auch unstreitig in dem bedeutsamen Feste der Apaturien die vorherrschende. Dafür spricht Pausanias p. 147. 50. Sylburg. Der Umstand, daß die Troezeschen Jungfrauen der Athene Apaturia den Gürtel weiheten, der letztern Verbindung mit Aithra als Gründerinn ihres Tempels, scheinen mir von entscheidendem Gewichte zu sein, wiewohl Ottfr. Müller (Dorier Th. 1. S. 82.) gerade diese Stelle als unwiderlegbaren Beweis zu betrachten scheint, daß ἀπατούρια von ἀ (σὺν) und πάτορες herkomme. Die letztere Ableitung sucht auch Welcker zu begründen. Aeschyl. Trilogie S. 288. Die Rolle der Apate nimmt Eros Plato Gastmahl p. 203. f.

549) Uebereinstimmend, Il. 19, 130. 131.

550) Darauf ist zurückzuführen Δίς φίλιος, Plato Minos p. 321. C. Δὶς λαφύστιος, Herodot 7, 197. στράτιος, dem nach Herodot

lichkeit des Himmels, und diese Freundlichkeit ruht in der Sonne, dem Lichte. Diese Idee ist im griechischen Ceremonieenwesen nie untergegangen. Wenn Plutarch uns erzählt [551]), daß bei den Lupercalien eine Ziege geschlachtet zu werden pflegte und Jünglinge hiebei lachten, so tritt uns hier ein Symbol entgegen, in dem sich, neben der uralten, wie Creuzer richtig bemerkt, tief auch in der griechischen Religion wurzelnden Thiersymbolik [552]) die vereinigten Elemente jenes Mythus nicht undeutlich hervortreten. Im Homer ist die Apate sinnlich ausgemahlt; die Apate ist ihm nichts weiter als Frauenlist und muß es sein, da Himmel und Erde unter dem Bilde des Mannes und der Frau dargestellt sind [553]); die List gründet sich auf den Reiz der Anmuth [554]), den die Erde vor sich herträgt und vermittelnde Göttinnen, die im Homer der Metapher getreu, sonst nach ihren verschiedenen Aeußerungsarten bald Grazien [555]), bald Musen, bald Schicksalsgöttinnen sein können, leiten die Annäherung des Himmels zu der Erde ein. Alle diese Begriffe — ich kann hier nur auf die wichtigen Momente im Allgemeinen aufmerksam machen — fließen auch in der hesiodeischen Darstellung in einander. Der Begriff des Herakles liegt theils in den vermittelnden Gottheiten, deren Wesen sich, man mag sie deuten, wie man will, auf Liebe reduciren läßt, theils ist er aber auch wieder der Erfolg, die zwi-

5, 119. bloß die Carer opfern auf die oben berührten Ideen. Die Fesselung des Mars und der Venus durch Hephaistos ist dasselbe Bild, Plato Rep. 3, p. 390. C. Gastmahl p. 196. D.

551) Plutarch Romulus c. 21.

552) Plutarch Publicola c. 11.

553) Hiemit kann man in Verbindung bringen die scythische Sage vom Herakles und der doppelbürtigen Schlange, Herodot 4, 8 u. 9., auch Odysseus und Kalypso und viele andere Mythen. In dem letztern, wie in der Sage von den griechischen Jünglingen und Amazonen, ist der Mythus zur Geschichte geworden. Herodot 4, 110—116. Die Scythen sagen geradezu Zeus und Histia seien Mann und Frau, Herodot 4, 59.

554) Il. 14, 214. f. 231.

555) Plato Gesetze 3, p. 682. A.

schen Himmel und Erde als Vermittlerinn tretende Sonne selbst, und in dieser homerischen, an sich verschiedene Begriffe zur Gleichartigkeit verschmelzenden Darstellung liegt, wie in der kunstvollen Vereinigung des göttlichen und menschlichen Moments der Mythologie etwas Mystisches, das Creuzer mit Recht in ihr findet, und das sich, nach meiner Meinung, schlechterdings nicht von ihr trennen läßt, ohne ihr innerstes eigenthümliches Wesen zu zerstören. Den Geist des ächten Herakleismus, als Ideal gerechten Königthums, stellt Homer im Achilleus dar [556]. Im Achilleus tritt der Heraklesmythus in das Gebiet der Sagen und die Benutzung der Volkssage denke ich mir als Hauptaufgabe Lykurg's. Ohne weiteres Hin- und Herreden leuchtet schon aus der Natur dieser Volkssage ein, daß in dem Begriffe des Herakles der Begriff der Kraft der vorherrschende war, ihre Verbindung mit dem oben auseinander gesetzten Mythus verwahrt aber auch den Begriff der Liebe. Liebe und Kraft verbinden sich in der Idee der Einigung zwischen Himmel und Erde schon in sofern, als Liebe, ohne im Bunde mit Kraft zu stehen, kein thätiges, kein den Sterblichen beruhi-

556) Besonders geschieht dies durch die Antithesirung des achaischen und troischen Kultus überhaupt, des Zeus- und Apollo-Kultus insbesondere. Ottfr. Müller (Dorier Th. 1. S. 220.) berührt diesen Gegenstand, aber aus einem andern Gesichtspunkte. Jene Antithese ist der Grund, warum der von Apollo geliebte Panthoide Euphorbos gerade den Patroklus, der nebst allen Aeakiden (Pausanias p. 139. 2. Sylb.) dem Apollo feindlich ist, warum nur Achilleus, Zeus' Liebling, den vom Apollo geschützten Hektor tödten muß. Die Sage bildet sich in diesem Geiste fort, Achilleus wird von Apollo getödtet, Neoptolemus zu Pytho erschlagen, Tennes, des Apollo Sohn, dafür vom Achilleus getödtet u. s. f. Auch der Umstand, daß Achilleus die Kithara liebt (Il. 9, 189.) während den Troern die Flöte gegeben wird (Il. 10, 13.) ist von großer Wichtigkeit. Und so hat denn auch die Erzählung vom Pythagoras, dessen Stellung zum Herakleismus oder Homerismus, die ich oben aus einander gesetzt habe, nichts Auffallendes, vergl. Ottfr. Müller Dorier Th. 1. S. 344. Nitzsch de hist. Homeri p. 139. Ueber den Gegensatz des Apollinischen und Herakleischen, Pausanias p. 94. 25. Sylb.

gendes Prinzip seyn konnte. Mir kommt es aber vor, als wäre durch die hypermystische Tendenz, die später auch unter dorischen Stämmen in den religiösen Kultus eindrang, das, der religiösen Ideenmasse vorzugsweise vorangestellte Prinzip der Liebe, das vorherrschende geworden und als hätte sich der Begriff der Kraft ganz besonders an den Herakles-Mythus geknüpft und in dieser Gestalt ist er uns denn auch meist nur überliefert [557]).

Wie der Mythus der Iliade die Grundlage fast der gesammten griechischen Mythenmasse ist, so ist dies auch auf den einzelnen Begriff der Apate überzutragen. Im Homer steht die Apate [558]) noch nicht im Lichte der Immoralität, sondern schließt eher den Begriff der weiblichen Schalkhaftigkeit in sich; in einem andern Gefolge tritt sie aber schon im Hesiodus auf. Zu ihr gesellen sich die Eris, der Ponos ꝛc., dennoch aber sieht man, die Gegensätze des Irdischen und Himmlischen gründen sich auf den homerischen Mythus und sind nur nach einer andern Richtung aufgefaßt und diese Auffassungsweise veranlaßte auch die vielen Sagen, in denen das Weib als Schuldnerinn erscheint [559]). Geht der in den Thebaiden verarbeitete Mythus, schon ganz im Gleise der homerischen Sonnenallegorie, so vergeschichtlicht sich letztere schon bis zur größten Unkenntlichkeit in einer Sage, wie der von Oedipus und Jokaste [560]). Die Darstellung der Unschuld und Schuld mit ihren traurigen Folgen gründet sich hier auf den Gegensatz des Himmels und der Erde; die Nemesis, die Göttinn der Ausgleichung, wandelt an der Hand der Liebe und in eben diesem Geiste ist der Mythus im Agamemnon des Aeschylus aufgefaßt und bearbeitet.

557) Plutarch Themistokles c. 1. Ueber Herakles seit Onomacritus, Welcker Aeschyl. Trilogie S. 45.

558) Die Apate, wie sie Hesiodus schildert, stellt Agamemnon als Grund seiner Verblendung auf, Il. 19, 87.

559) Ueber den Männermord der Lemnischen Weiber; Welcker Trilogie S. 250. 581. f.

560) Süvern, Sieben gegen Theben S. 67. f. Kanne, Christus im alten Testamente B. 1. S. 167.

Andrerseits veranlaßte das Bild des vereinten Himmels und Erde auch viele andere scheinbar, weit heterogenere, Mythen und Sagen, die aber hier nicht weiter verfolgt werden können [561]).

Diese Bemerkungen mögen ausreichen, das Charakteristische der homerischen Mythen und der Kunst ihrer Bearbeitung in's Licht zu stellen. In wie weit ihre Grundlage mit Herodot ägyptisch genannt werden darf, hängt von dem Gewichte ab, das man diesem ältesten Historiker zuerkennt. Mir scheinen alle Umstände, die für die Ermittelung des Anfangs der homerischen Poesie, des Zeitalters ihres Coryphäen, zu Rathe gezogen werden können, und deren Erörterung ich bis hierher versucht habe, für die Wahrheit der herodoteischen Andeutungen zu sprechen. Nach ihnen aber ist die Iliade wenigstens nicht älter, als Lykurg, nach ihnen scheint dieses Gedicht nichts weiter, als Lobgesang des Herakleismus zu sein, als dessen Verfechter und Restaurator Lykurg auftrat, ja es dürfte nach eben diesen Andeutungen selbst die Vermuthung zulässig sein, ob nicht Lykurg selbst der Verfasser gewesen sein könnte. Jonischen Ursprungs können wenigstens die homerischen Epopöen nach Herodot nicht sein. Doch darüber, wie über die Gründe, warum Beweise aus einzelnen Stellen der Epopöen nicht urgirt werden können, ist ebenfalls gesprochen.

Die Odyssee ist unberücksichtigt geblieben. Ich werde mich bei einer andern Gelegenheit über sie aussprechen und bemerke hier nur noch vorläufig: Lag, nach meinen oben entwickelten Ansichten der Iliade nur, wie auch Hermann andeutet, Eine Allegorie zum Grunde, so läßt sich dies auch von der Odyssee behaupten. Während in der Iliade die Allegorie des Vereins zwischen Himmel und Erde durch die Sonne durchgeführt, durch sie die Idee des unabänderlichen Verhängnisses versinnbildet ist, knüpft sich in der Odyssee die

561) Man darf hier erinnern an den Gebrauch bei dem babylonischen Kultus des Zeus, Herodot 1, 182., an den Gebrauch am Tempel der Mylitta, wie bei dem der Kypros, Herodot 1, 199. 2, 45.

Idee der Weltordnung, mit einem Worte, an die physische Nothwendigkeit des Sonnenuntergangs und gerade in dieser Nothwendigkeit liegt das Element des Komischen [562]), das sich im Tone einer sogenannten, philosophischen Ironie durch die Odyssee zieht, und auch auf den Charakter ihres geschichtlichen Theils konsequent ausdehnt. Dies stimmt mit der Ansicht des Alterthums über die homerischen Epopöen überein, das die Iliade eine Tragödie, die Odyssee eine Comödie nennt. Beide Gesänge sind Herakleiden. Odysseus tritt schon in der Iliade dem Achilleus ergänzend zur Seite, eben so, wie Pollux dem Castor, die in ihrem Vereine mit der Helena, neben unendlich vielen Darstellungen des Herakles, deutlich den Lichtbringer, Lichterkämpfer, bezeichnen [563]), schon in der Iliade entwickelt sich im Odysseus die Ahnung der

562) Hier darf Irion auf ein Rad gebunden angeführt werden. Wenn Welcker (Trilogie S. 549.) das Rad als ein Bild des Unstäten, Wandelbaren, Unzuverlässigen, wie bei den Bildern der Tyche, nehmen zu müssen glaubt, so ist dies wenigstens nicht der ursprüngliche Sinn. Josephus (Alterthümer 1, 8.) nennt die Bewegung der Sonne, des Mondes und der Sterne ein Rad. Dieselbe Bedeutsamkeit die λίμνη τροχόεσσα bei Delos. Aeschylus Eumeniden 9. Herodot 2, 170. und auf dem Heiligthume der Athene bei Sais, Herodot ebend. Hier nächtliche Mysterien c. 171.

563) Nicht richtig scheint mir die Erklärung Welckers (Trilogie S. 226.) dem Kastor so gut als Polydeukes nichts weiter als Stern bedeutet. Ueber ihre Identität mit Herakles auch im Volkskultus, Ottfr. Müller Dorier Th. 1. S. 127. Ueber Herakles Dienstbarkeit bei Eurytos, Ottfr. Müller a. a. O. S. 414. Pausanias p. 111. 15. Sylb. Die Fabel von Apollons neunjähriger Dienstbarkeit bei Admetus hat ganz dieselbe Bedeutung. Apollo ist vom Zeus zu dieser Strafe verurtheilt, weil er den Cyclopen erschoß. S. Ottfr. Müller a. a. O. S. 321. der den Mythus indeß anders nimmt. In der Liebe Apollo's zum Knaben Admetus, als Motiv seines Hinabsteigens in die Unterwelt, liegt schon das Comische. Auf dieselben Ideen führt ferner die Sage, daß Omphale dem weibischen Helden, dem lydischen Herakles Sandon, ein durchsichtiges und mit Sandix hellroth gefärbtes Gewand umgethan habe. Ottfr. Müller Dorier Theil 1. S. 450. Man vergl., was ich schon oben gelegentlich von den Heraklessagen auf den Odysseus bezogen habe.

in spätern Zeiten, wer weiß wie, mystisch angedeuteten Doppelgeburt des Herakles in der Odyssee, dem epischen Lobgesange auf den Gotthelden, der sich durch die heilige Zahl von 9 Jahren unter Mühen und Leiden zu seinem Sonnensitze hinaufkämpft. Daß die Odyssee mit der Iliade einen und denselben Verfasser gehabt habe, ist wiederholentlich und zwar, wie ich glaube, mit Recht bezweifelt [564]). Ich vermuthe, die Odyssee hat einen viel spätern und zwar athenischen Ursprung. Die Idee des Kampfes ist in der Odyssee in einem mildern und mehr mystischen Tone gehalten, und das möchte dieser Vermuthung das meiste Gewicht geben.

564) Herder Sämmtliche Werke Th. 10. S. 305. Wolf Proleg. 158. Nitzsch de hist. Hom. p. 112.